PR. ABDELAZIZ BENABDALLAH
Membre de l'Académie du
Royaume du Maroc

L'ISLAM : CONCEPTS ET PRÉCEPTES

(Optiques et options afro-maghrébines)

Collection Mission de l'Islam
- Volume II -

DU MEME AUTEUR

Ouvrages en FRANCAIS

- Les grands courants de la Civilisation du Maghreb (Imprimerie Midi, Casablanca, 1957).
- L'art Maghrébin, (Edition Université Mohammed V, Rabat, 1958).
- L'Islam dans ses sources (publié quatre fois).
- Vérité sur le Sahara (Edition Horvath, France, 1977).
- La Pensée Islamique et le monde moderne (Edition Sonir, Casablanca, 1980).
- Le soufisme afro-maghrebin aux XIX^e et XX^e siecles (édité par CAP TOURS S.A., 1995.)

Ouvrages en arabe (*dont 30 lexiques en trois langues*)

- Encyclopédie maghrébine (3 volumes publiés) avec deux annexes sur le Sahara et les villes et régions du Maroc.
- Evolution de la pensée et de la langue dans le Maroc moderne (conférence au Caire 1979 - 2 publications au Caire et Beyrouth (1983).
- Encyclopédie du droit malékite (350 p), Edition Beyrouth 1983.
- Encyclopédie Coran et Hadith (publiée par l'Université Al-Imam, Ryad, 1983).
- Histoire de la médecine au Maroc, Imprimerie Rissalah, Rabat, 1960.
- Romans historiques, imprimerie Dar Najah, Beyrouth, 1973.
- Epître sur les juifs marocains (manuscrit).
- Millénaire de l'économie marocaine, de la flotte, de l'armée etc.
- La diplomatie marocaine, éditée par l'institut juridique à Rabat.
- Monographie de Salé (éditée en 1989).
- Monographie de Rabat (éditée par l'Association RIBAT EL FATH en 1990).
- millénaire de la ville d'Oujda (editée par l'Association ANGAD) (sous presse)
- Fès, centre de rayonnement en Afrique (sous presse) (édité par l'Association FES SAISS en 1995).

Directeur de deux revues

- Al-Lisane El Arabi (Bureau d'Arabisation, en arabe).
- Al-Qods, en français (33 numéros parus jusqu'en 1993).

TABLE DE MATIERE

INTRODUCTION

L'Islam a élaboré un compendium, afférant à tous les domaines de la vie. Son influence directe sur l'évolution de la pensée, et, partant, sur tous les aspects de la civilisation, est confortée, grâce à une oeuvre synthétisante, créatrice, souple, d'une mobilité agissante. Cette symbiose englobe tout le processus ethico-juridico-socio-économique, devant régir, à la fois l'individu et la collectivité, dotés d'un potentiel initiateur dont le secret de viabilité et de crédibilité réside, parfois, dans son éventuelle réversibilité conjoncturelle.

Pour ne citer que la nature juridico-sociale, reconnue au beau sexe, le professeur Octave Pesles (1) souligne que "l'eugénie, présentée comme une idée nouvelle en Amérique et en Allemagne, est un article de loi ancien en Islam".

L'Islam a, en effet, structuré les moindres détails, dans le processus social de la communauté. Il a même tenu à assurer en le normalisant, le comportement de l'homme.

L'Islam, d'une flexibilité pragmatique, donne force de loi, à toute coutume judicieuse, même profane. Une heureuse osmose des apports humains, de tous les siècles, tend à réaliser cette équation harmonieuse, entre les peuples.

C'est cette simplicité originelle, riche legs de l'humanité tout entière, qui en fait un fond universel, des plus adéquats.

Les idéaux moraux de l'humanité ne manquent guère ; mais, ils ne sont pas toujours opérationnels. Le messager d'Allah - Sidna Mohammed - que Dieu le bénisse - a bien précisé : " Le but de ma mission est de parfaire la morale universelle." Pour s'assurer une acculturation bénéfique et un minimum de sérénité et de quiétude, le croyant, qu'il soit musulman ou chrétien, doit s'interdire, jusqu'aux questions abu-

(1) "la femme musulmane", p. 30.

sives et au verbiage. Le monde marche à pas de géants. S'arrêter équivaut à un retour en arrière, à une marche à rebours ; ne pas prendre l'élan nécessaire, équivaut aussi à une fuite en avant.

Une heureuse équation, entre le temporel et le spirituel, est le secret de l'équilibre dont dépend la félicité de l'Etre humain. S'agissant des enseignements coraniques ou traditionnaires, ils englobent les éléments principaux qui régissent le régime alimentaire, la prévention hygiénique et la lutte contre tout ce qui est de nature à porter atteinte à la santé de l'esprit et du corps. L'éducation de l'âme vise l'élimination des mobiles psychiques qui perturbent cet équilibre et dont les interférences, accusant de graves troubles neurologiques, constituent, d'après des statistiques américaines, les 9/10 des états morbides, chez l'homme. Le Coran qui ne s'intéresse qu'accidentellement à la science, décrit, néanmoins, les phases de l'embryogénèse et de développement, aussi bien intra-utérin que postérieur. Mais, le béhaviorisme du comportement s'intègre, essentiellement, dans ses enseignements, pour mettre en exergue l'idéal des réactions et des conduites, conscientes ou inconscientes de l'homme. La médecine, assise foncière, dans l'assurance d'une heureuse sécurité somatopsychique, a été considérée, par les autorités de l'Islam, dont l'éminent Imam du rite Chafiite, comme une science canoniquement islamique. "C'est à la médecine - dit Leclerc ("Histoire de la médecine Arabe" (I, 36)) - que revient le mérite de l'homme d'avoir ménagé la concorde et l'alliance heureuse de la science et de l'Islamisme". Mais, tout ce système se dégrada, quand le véritable esprit de l'Islam, commença à s'émousser, cédant la place à un bigotisme aberrant et à une religiosité excentrique, causant une profonde rupture, dans la nature intrinsèque, de l'Etre humain.

Tous ces éléments civilisationnels, psycho-socio-économiques et à la fois culturels, et cultuels sont le substratum du compendium humain où l'équilibre bien entendu, demeure le critère foncier de toute structuration communautaire.

Nous avons essayé d'analyser, dans l'ouvrage que nous présentons, aujourd'hui, à nos chers lecteurs, certains spécimens de la pensée islamique, telle qu'elle a été conçue, mais qui fut, parfois, malheureusement faussée, par une pratique désaxée et inadéquate. Un rappel, donc, des concepts et des préceptes, hautement idéaux de l'Islam, est de nature à redresser et restaurer les malencontreuses excentricités.

QU'EST - CE QUE L'ISLAM ?

Avant de donner une définition réelle de l'Islam, nous devons écarter tous les préjugés qui sont de nature à fausser l'orientation de notre pensée. Eviter notamment de voir l'Islam à travers les Musulmans ou le Chistianisme à travers les Chrétiens : une telle identification fut, chez certains Occidentaux, pourtant sincères et dignes de foi , la source d'une regrettable aberration. Nous nous devons donc, pour rester objectifs, d'analyser le contenu de l'Islam,.son dogme, ses principes, les moteurs de sa vitalité et de son dynamisme. Nous remonterons, pour cela, aux sources pures auxquelles se sont référés d'éminents penseurs des premiers siècles tels Ibn Hanbal et Ibn Taïmia ou des réformateurs tels Abdou et Afghani, promoteurs modernes du mouvement Salafi. C'est là le procédé le plus sûr pour dégager l'Islam de ses fatras, et en esquisser une fresque vivante, simple à l'image de la réalité. C'est, alors seulement que nous pouvons nous rendre compte de l'ampleur de ce génie universel de l'Islam, qui s'impose à l'esprit de ses adeptes convaincus, de par sa souplesse et son adaptabilité.

Un autre préjugé, qui sépare réformistes et traditionistes, consiste dans le pseudo-antagonisme préalable entre l'Islam et tout modernisme d'empreinte occidentale. Or, la réalité est une, quelles que soient ses perspectives ! La force de l'Islam, à son avénement, résidait dans le caractère remarquablement humain de ses optiques et de ses options. L'éthique universelle a des composantes dont les valeurs n'ont pas de frontières, quelles que soient les étiquettes d'ordre régional, susceptibles d'en réduire la portée éminemment idéale et humaine. C'est pourquoi l'Islam se considère comme solidaire avec les religions révélées. Aucune espèce de civilisation ne doit être considérée, a priori , comme viciée ; certains courants peuvent se contrecarrer dans les détails, mais avoir un aboutissement unique ; certaines manifestations de la pensée peuvent varier d'un continent à un autre ou d'une religion à une autre , mais le fond de cette pensée reste le même : parce qu'il est la résultante de cette communion humaine que l'Islam cherche, sinon à édifier, du moins à consolider. C'est, dans

cette optique, que doit se faire notre analyse des tendances initiatrices de rechercher, dans le Coran ou le Hadith, " les anticipations de découvertes scientifiques".

C'est l'importance de cette communion de pensée originelle, de ce fructueux échange entre civilisations diverses et religions différentes, qui inspira Mohamed Iqbal, le célèbre leader indien musulman, quand il affirme, dans ses Six Conférences sur la reconstrution de la pensée religieuse en Islam : "le phénomène - dit-il -, le plus remarquable de l'histoire moderne, est la rapidité étonnante avec laquelle le monde de l'Islam se meut spirituellement vers l'Ouest. il n'y a rien de vicieux dans ce mouvement, car la culture européenne, dans son aspect intellectuel,n'est que le développement postérieur de quelques-unes des phases les plus importantes de la culture de l'Islam... Rien de surprenant, donc, que la jeune génération musulmane d'Asie et d'Afrique demande qu'on oriente, de nouveau, sa foi".

Le caractère personnel des devoirs religieux imposés par l'Islam au croyant, est moins marqué, dans la masse des obligations canoniques, que l'empreinte socio-économique. Les impératifs d'ordre communautaire créent, entre citoyens, une solidarité sociale qui prime toute pratique dévotionnelle. Pourtant, l'esprit de collectivité ne doit, en aucun cas, ni émousser la personnalité de l'adepte, ni dégénérer en individualisme égoïste.

Les caractéristiques essentielles de la foi sont loin de se cantonner dans les actes purement cultuels. Elles touchent, en premier lieu, les élans du coeur et le comportement des âmes. Tout mérite est, surtout, conditionné par l'efficience sociale de l'acte accompli par le fidèle.

Toutes les prescriptions coraniques de l'Islam bien entendu, prières ou autres, sont imprégnées d'un certain "cachet social". Tout acte individuel était jugé plus méritoire, quand il était accompli collectivement, car il donnait, alors, une nouvelle occasion d'affermir le rapprochement des citoyens.

Le souci de bien ordonner les rangs des fidèles, dans les prières collectives, est présenté comme une marque effective du rapprochement des coeurs. La prohibition des jeux de hasard, de l'usure, n'avait pas une raison en soi : elle était, surtout, dûe au sentiment qui animait le législateur, soucieux de diminuer, au sein de la communauté, toute cause de tension ou de malentendu, provoquée par un complexe d'injustice et de spoliation. Toute pratique, toute oeuvre initialement légale, devraient être exclues ou mitigées, si elles risquaient de dégénérer en éléments de discorde. Une franchise brutale qui blesse n'est plus une qualité . Le mensonge qui pallie un danger, qui réconcilie deux êtres séparés, est un acte très méritoire. Une bonne

intention est susceptible de légitimer un acte originellemnt illégal, à condition qu'aucune des parties en cause ne soit lésée. Les "mou'amalat", ou rapports sociaux, prévalent sur les '"Ibadat ", purs actes de culte. La notion même de souplesse et d'adaptabilité, dans l'espace et dans le temps, des principes islamiques, est étroitement liée au souci qui portait le législateur à multiplier les chances, en vue d'édifier une cité idéale; les larges possibilités qui caractérisent l'exégèse des textes coraniques ou l'interprétation des hadiths ou paroles du Phophète, laissent aux autorités de l'Islam, une vaste latitude qui permet de tenir compte de toutes les conjonctures, en recherchant, pour chaque cas particulier, la solution adéquate. C'est là le secret de la pluralité des rites ou écoles juridiques, rites aussi méritoires les uns que les autres. C'est aussi le secret de l'expansion rapide et spontanée de l'Islam, qui, en l'espace d'un quart de siècle, touchait des contrées allant de l'Atlantique jusqu'au Golfe Arabe ou Persique. La viabilité de l'Islam, son universalisme transcendant, procédent surtout de sa simplicité tout humaine.

La force de l'Islam réside dans ses principes qu'il faut se garder d'observer avec trop de rigueur (d'après Bezzar).

L'Islam est une religion aisée, dans sa conception et sa pratique . Il exclut toute étroitesse d'esprit et tout rigorisme. En conséquence : éviter les complications, être accommodant, rechercher l'apaisement des coeurs, agir avec pondération et mesure, tels sont les principes réalistes prêchés par le Prophète, comme moyen efficace d'aboutir".(Boukhari, Moslim et Nassaï).

"Le Moumin, par la souplesse qui le caractérise, est comparable à un champ de blé dont les tiges flexibles se plient, sous l'effet du vent : tandis que l'infidèle est semblable à un cèdre qui demeure raide, à moins qu'il ne soit abattu". (Boukhari , Tirmidhi).

L'Islam est un système éthique, dont la simplicité, la clarté et l'idéalisme l'imprégnent profondément d'un humanisme transcendant, mais pratique.

"Le but de ma mission, en tant qu'envoyé de Dieu - affirme le Prophète - est de parfaire la morale universelle". (Moslim et Mousned Ahmed).

Le fameux leader arabe Chakib Er-Salân est l'auteur d'un ouvrage dans lequel il s'est posé, avec une objectivité saisissante, cette question cruciale :

"Pourquoi ce recul des musulmans, alors que d'autres peuples réalisent un progrès constant"?

L'Islam, en tant que système social est-il vraiment responsable de la régression de ses adeptes ? Ses principes constituent-ils, réellemnet, un handicap au progrés éconçmico-social et à l'évolution de la science ? Pourquoi donc l'Islam, à son avénement, a-t-il pu, au contraire, réaliser, à l'échelle mondiale, cette heureuse expansion cristallisée par une civilisation éminemment humaine où un spirituel agissant s'alliait harmonieusement au rationnel bien entendu. l'Islam abbasside et andalou a légué à l'humanité un précieux patrimoine, qui fut le point de départ de la Renaissance en Occident.

Quels sont donc les éléments générateurs de progrès et qui constituent l'essence même de l'Islam?

Tout progrès est conditionné, en premier lieu, par l'épanouissement spontané de l'Etre, dans un milieu approprié et dans une ambiance non viciée par la démagogie ou la religiosité. Une communauté, où les citoyens se sentent solidaires, est le champ idéal pour un rayonnement heureux. Le citoyen libre,protégé contre l'injustice et l'abus, doit pouvoir agir, sans contrainte ni heurt, avec un sentiment accru de dignité. L'efficience de sa contribution dans l'édification de la communauté est en fonction d'impondérables dont l'Islam a fait le fond même de son dogme. Le comportement de l'individu, au sein de la société, et la nature des rapports créés par le brassage quotidien des citoyens, sont le ressort essentiel et le secret réel du progrès.

L'Islam protège la liberté et encourage l'affranchissement des esclaves ; de nombreux hadiths rapportés par d'éminents traditionistes tels Bokhari, Moslim et Tirmidhi , mettent en relief le souci du législateur, dans ce domaine. Maintes infractions à la loi divine ne sont expiées que par la libération des esclaves. Le Prophète, tout en ménageant les traditions de son époque (traditions d'esclavage communes à plusieurs Nations, même des plus civilisées, comme les Persans, les Grecs et les Romains), profitait de toutes les occasions, pour démontrer aux fidéles le caractère sacré de la liberté. Il s'ingéniait à resorber cet esclavage, alors que plus d'un tiers des Nations modernes refusent, encore aujourd'hui, d'adhérer à la Convention Internationale sur son abolition . Il multipliait les chances de cet affranchissement qui devient obligatoire, quand le maître use de violence à l'égard de son domestique (Moslem et Daoud). Le Khalifa Omar, s'adressant un jour à ceux qui prenaient plaisir à subjuguer les hommes, leur dit :

"Pourquoi donc imposer votre joug à des hommes nés libres ! " (1).

(1) L'esclavage tel qu'il est conçu en Islam est un fait de guerre ; le véritable esclave est le prisonnier de guerre ; toute traite, en dehors de ce principe, demeure illégale, quoiqu'elle fût pratiquée, de tous temps en terre d'islam, contrairement à ses prescriptions.

L'édifice éminemment humain que L'Islam s'ingénie à consolider, refuse de connaître toute discrimination raciale ; nulle distinction entre les hommes, si ce n'est celle fondée sur la valeur personnelle de chacun. "Le degré de piété (qualité essentielle de l'homme conscient de la nature de son être) est - afirme de Prophète " le seul critère de supériorité entre les hommes ; un croyant de souche arabe, ne peut surpasser en mérite, un non-arabe que par une piété plus grande" (Tabarani). La Cité musulmane enveloppait dans son sein, non seulement des musulmans d'ethnicités différentes, mais même des Juifs, des Chrétiens et des Sabéens.

"La religion de Dieu - précise le Coran - est l'Islam (S. de la famille d'Imran, verset 17) et l'Islam s'identifie à la religion d'Abraham qui englobe les religions révélées. "Dis-leur - ordonne le Coran : "Dieu ne dit que la vérité ; suivez donc la religion d'Abraham qui était pieux et n'associait point d'autres divinités à Dieu ". (id.verset 89). On questionna, un jour, le Prophète sur la meilleure des religions : "c'est - répondit-il sans hésiter - la religion la plus aisée, celle d'Abraham".(Tabarani).

Les barrières dressées, entre les êtres humains, de par les distinctions de confession ou de race, sont factices :l'Islam ne reconnaît aucun antagonisme opposant Musulumans aux Chrétiens ou l'Orient à l'Occident. De l'interpénétration des deux religions et de leur interférence naquit, à notre sens, "un nouveau mode de civilisation spiritualiste et d'un moral élevé qu'on a qualifié de méditerranéen ". Les apports mutuels sont, là, pour démontrer la corrélation effective entre les deux tendances. Le Baron Carra de Vaux affirme, dans ses "Penseurs de l'Islam" que "c'est bien l'Islam qui a donné au Christianisme un mode de philosopher, fruit du génie naturel de ses enfants.Malheureusement, cette harmonie, entre les adeptes des deux religions rélévées, a été envenimée par les mobiles politico-économiques du colonialisme occidental, qui faussa le cours de l'histoire. Dans cette ascension vers les plus hautes destinées humaines, les rapports de l'Islam et de l'Occident ne sauraient marquer cette note discordante qui doit accompagner, facticement, toute lutte pour la vie. C'est que les peuples du XX^{e} siècle possédent, en commun, une même morale individualiste et universaliste qui "prolonge l'homme au-delà de sa destinée terrestre". Ce fait essentiel marque "l'humanisme moderne qui caractérise le Christianisme et l'Islam, et que le rationnalisme bien compris a contribué à enraciner, dans l'âme façonnée par les religions révélées.

Si on avait pris soin de méditer sur la portée des principes de l'Islam, on n'aurait pas manqué d'y voir un spiritualisme accompli où l'idéalisme transcendant s'accommode du posivitisme le plus réaliste.

L'avénement de l'Islam avait boulversé, en l'espace de quelques décades, la carte du

monde, mit en branle une révolution scientifique , intellectuelle et socio-économique. D'esprit "eclectique "et syncrétisateur, le musulman qui a créé une connaissance islamique, après un stade de décantation, devint initiateur. "Malgré le grand nom d'Euclide - fit remarquer E.F. Gautier - ce ne sont pas les Grecs, ce sont les Sarrasins (c'est-à-dire les Musulmans) qui furent les professeurs de mathématiques de notre Renaissance".

Le maghrébin Idrissi est présenté comme le "professeur de Géographie de l'Europe", "L'optique d'Alkhazen est bien supérieure - note Bigourdan - à celle de Ptolémée". "Si l'on compte - dit Delambe dans son "Histoire de l"Astronomie" - à peine deux ou trois observateurs, parmi les Grecs, on en voit, au contraire, un assez grand nombre parmi les Arabes". Albitrugi critiqua le système planétaire de Ptolémée, et en proposa un plus simple. En chimie, Avicenne se rendit compte, très tôt, de la vanité de l'Alchimie, comme science prétendant opérer la transmutation des métaux en or, par l'intermédiaire de la pierre philosophale '(appelée élixir chez les Arabes). Parmi les principes énoncés par le savant musulman, dans un de ses ouvrages (traduit en latin dès 1200 après J.C.), figure celui de Lavoisier (l'un des créateurs de la chimie moderne), à savoir que "rien ne se crée de rien", "rien ne peut se réduire au néant". Tout un chapitre est consacré, dans le même ouvrage , à l'analyse de différentes opérations chimiques dont les résultats procèdent bien d'une méthode expérimentale fondée sur l'observation. Les constatations d'Avicenne sur les métaux, leurs natures, leurs variétés et leurs propriétés ont contribué à la création de la métallurgie moderne. Le rôle joué par Avicenne, en tant que physicien , a été mis en relief par la découverte d'un de ses ouvrages sur la physique (Winter-Review. Endevour London. Avril 1950, p.76).

C'est de la théorie avicennéenne sur la formation des roches et des montagnes, par des soulèvements de l'écorce terrestre, que l'ingénieur et artiste italien, Léonard De Vinci, devait s'inspirer, cinq siècles plus tard, pour jeter les bases de la science géologique (cf. Makers of Chemistry by Holmyard).

Al Birouni, au XIème siècle, se livra, lui aussi, à des études de physique très poussées et eut l'idée, extraordinaire pour l'époque, de comparer la vitesse de la lumière à celle du son. Il semble, surtout, avoir eu la conviction du rôle essentiel joué par l'expérience dans la méthodologie scientifique.

C'est Avicenne, aussi, qui a jeté les fondements de l'embryologie moderne, en procédant à la dissection de l'embryon et à l"analyse minutieuse de ses divers organes. Il est le premier à avoir décrit le mécanisme de l'afflux sanguin ; le Syrien Ibn Nafis découvrit, plus tard, le système de la circulation pulmonaire dite «petite circula-

tion». Mais déjà, au XIIème siècle, le maghrébin Averroès esquissait, dans ses "Kolliât", (Colliget), le schéma de la grande circulation du sang, préparant, ainsi, le terrain à la théorie de William Harvey, sur le système sanguin de l'homme . Dans un passage célèbre du canon d'Avicenne (12p. 44), la méningite est signalée, pour la première fois, avec une description précise de ses symptômes et de son état évolutif. Les différentes théories d'Avicenne devaient bouleverser certaines données grecques, tels l'analyse des causes qui déterminent la congestion cérébrale, l'usage de la glace dans la thérapeutique contre la fièvre ainsi que les injections hypodermiques et la chloroformisation du patient, avant les opérations chirugicales (Ibn Khallikâne t.I (p.312).

Avenzoer décrit la vie microbienne avant Pasteur et Al Khazen avait entrevu le système de la pesanteur (chute des corps), avant Galilée.

Ce ne sont, là, que quelques exemples des découvertes scientifiques islamiques qui contribuèrent à mettre sur pied d'importants secteurs de l'industrie moderne et à préparer l'ère de la mécanisation. Ce sont les Arabes qui créèrent - affirme Gautier - l'industrie chimique dont certains produits pharmaceutiques, toujours en vogue dans l'industrie moderne, tels la rhubarbe, le tamarin, le Kermès, le Camphre et des préparations comme les sirops, les juleps, les looks, les emplâtres, les pommades, les onguents, l'eau distillée, etc... Si, plus tard, l'industrie à base chimique put boulverser les données de la production moderne, ce fut, grâce à certains corps découverts par les Arabes et complètement ignorés des Grecs, tels la potasse, le nitrate d'argent, l'alcool, l'acide sulfurique, le sel ammoniac, le sublimé corrosif et la préparation du mercure.

Ce fut, par suite de l'introduction du ver-à-soie, en Espagne, par les Arabes, vers le XIIIè siècle, que le tissage de la soie se propageait, empruntant les motifs dont "les carrés de l'actuel faubourg Saint-Honoré ne sont qu'une réplique industrielle". Certaines soieries des plus fines gardent, encore en Europe, leurs noms arabes tels la mousseline (de Mossoul), le Damas, l'Atlas. Après les Croisades, l'importation des tissus d'Orient en France atteignit des proportions telles que des mesures furent prises, pour en arrêter l'afflux. C'est l'Italie qui profita, la première, de la technique industrielle arabe qu'elle répandit, ensuite, dans toute l'Europe. Mouliéras signale en 1895 que les indigènes des Jbala, au Nord du Maroc, traitaient le lin, le chanvre et le coton, à peu près comme en Europe (le Maroc inconnu t. 2. p.502).

Il en est de même de l'industrie des armes. L'invention de la poudre à canon fut, longtemps, rattachée aux noms de Roger Bacon, d'Albert le Grand et de Berthold Sehwartz. Les recherches de M. Reinaud et de M. Favé ont permis de découvrir que

les musulmans avaient su produire et utiliser la force projective qui résulte de la poudre. Les recettes de la poudre à canon se trouvent consignées dans un manuscrit arabe du XIIIè siècle, alors que ce n'est qu'au siège d'Algésiras, en 1342, que les Anglais ont vu un canon, pour la première fois (d'où le nom de Crécy).

On a retrouvé, récemment, dans les archives médiévales, d'après Gautier, l'analyse d'un procédé de fabrication de la glace ; c'est au XVIè siècle seulement que l'Europe en conçut l'idée.

La raison d'être de l'Islam est, en effet, la stricte nécessité d'édifier une société dont les conditions de viabilité restent fonctions d'une double productivité, sur le plan matériel et spirituel.

La notion d'une authenticité islamique est, donc, étroitement liée à une pensée souveraine et éminemment exigente, à savoir l'aspiration à un équilibre qui assure le véritable Etre d'un vrai musulman.

L'Islam, malgré les dérèglements et les incartades, a pu marquer, d'un cachet indélébile, l'infrastructure de la société. Il a joué un rôle primordial dans la structuration des fondements de l'Etat, dans chaque pays musulman.

L'objectivité est une vertu essentielle, chez un musulman; il est vrai qu'objectivité ne veut pas dire traditionnalisme conformiste, ni absence d'esprit critique, mais seulement inspiration rigoureuse des faits, doublée, le cas échéant, d'interprétations, élaborées en fonction de données réelles et d'axiomes bien entendus.

Quand, dans l'orientation du jugement, le travail brusqué de le pensée se double de partis pris plus ou moins systématiques, on aboutit à des contradictions édifiantes.

Le sens critique est indispensable, mais il faut se garder de le confondre avec un conformisme systématique. IL est dangereux de forcer la méthode inductive, au dépens des sources naturelles de l'histoire.

L'Islam, au dogme simple, accessible à tous, sans hiérarchie, sans formalisme, a pu conquérir une grande partie de l'Humanité, dans l'espace record de quelques décennies. L'Histoire a rarement donné l'impression d'une spontanéité aussi nette, dans la conquête pacifique des coeurs;" jamais l'Arabe, - reconnait E.F. GAUTIER - dans toute l'ardeur de sa foi nouvelle, n'a songé à éteindre, dans le sang, une foi concurrente".

Si le Musulman a prêché l'Islam, il s'est toujours abstenu de faire pression sur le coeur des infidèles . Quand le Monde de L'Islam était à l'apogée de sa puissance et

de son épanouissement, des communautés chrétiennes et juives menaient, dans son sein, une vie heureuse et paisible.

Grâce à ces impondérables du génie arabe, on comprend mieux ce qu'avait dit l'italien Libri : "Effacez les Arabes de l'Histoire et la Renaissance sera retardée de plusieurs siècles en Europe".

L'Islam n'est donc plus, ce que certains croyaient , "un pur sujet d'érudition". Sa tendance au renouveau, sa foi dans sa mission politico-sociale, toute son histoire avec ses longues péripéties de splendeur et de déclin et les mobiles constitutifs de ce processus, révèlent au monde un effort continu d'adaptation, alimenté par un riche potentiel, qui puise sa force dans le pragmatisme de l'Islam.

Le dynamisme et le pragmatisme créateur de l'Islam sont un solide garant pour un renouveau réel, qui insuffle à l'Etat islamique modernisé, une structuration où le support spiriturel de la civilisation islamique forme corps avec les données d'une technicisation qui assure le bien-être matériel du peuple . L'apport de l'Islam, extrait de sa théorie originelle, est susceptible de concrétiser cet élan qui allie le spirituel et le temporel, au profit de toute l'humanité dont une des bases du progrès consiste dans la jouissance d'une vie où le confort matériel s'allie à l'idéal.

La réalisation du bonheur de l'humanité et du bien-être de l'homme, constitue le but suprême d'un islamisme bien entendu, tel qu'il fut défini par le mouvement salafi, grâce à son efficience concrète et pragmatique . L'économie islamique doit assurer aux citoyens une vie digne, confortable et égale pour tous, sans considération de confession, de race ou de couleur. La misère, l'ignorance et la maladie sont les fléaux que tout régime islamique doit s'ingénier à combattre, avec les moyens les plus appropriés et les méthodes les plus modernes.

Notre économie rurale doit, donc, être développée et planifiée; mais, les réformes agraires, saines et rentables, doivent aller de pair avec une industrialisation tendant à exploiter toutes les ressources nationales, et, à doter notre première industrie, qui est l'agriculture, de tous les moyens modernes susceptibles d'aboutir, quantitativement, à une production maxima.

Certes, l'industrialisation accentue la force du travail et amplifie les problèmes qui en découlent . Mais, notre législation, celle de l'Islam dans ce domaine, est la plus progressiste de toutes les législations du monde, car elle met en connexion l'idéalisme spiriturel, la sécurité sociale et le confort matériel que doit atteindre l'ouvrier, en tant que capital-travail. La dignité de ce capital humain est le plus sûr garant de la stabilité et de la prospérité de la communauté musulmane toute entière.

L'ISLAM ET LA FORMATION DE L'ETAT

L'éminent professeur Henri TERRASSE s'est penché sur l'étude de l'histoire du Maroc et a eu le mérite incontesté d'élaborer une synthèse digne de toute estime, dans son ouvrage intitulé "L'Histoire du Maroc, des origines à l'établissement du Protectorat français".

Nous tenons à lui rendre sincèrement hommage, quoique nous ayons des divergences de vues, sur un grand nombre de points, qui touchent à la quintessence même de notre Histoire. M. TERRASSE a parlé, entre autres, de ce que ses prédécesseurs, tels les GAUTIER, les SURDON, les MONTAGNE ou les MASQUERAY, avaient appelé "le sens biologique de la patrie (1) chez les Arabes, les Berbères, et, d'une façon générale, chez les Asiatiques. Cette thèse tend à expliquer et à soutenir ce que M. TERRASSE n'a cessé de clamer, le long de son ouvrage, à savoir que "les Berbères, même lorsqu'ils fondèrent et maintinrent, quelque temps, un empire, ne surent s'élever, ni à la notion d'Etat, ni celle de nation" (tome I, p. 28).

"Moins encore qu'un Etat, le Maroc n'a réussi à devenir une nation" (tome II, p. 422). C'est que "pour les Berbères, comme pour bien d'autres peuples, affirme notre auteur, la patrie n'est pas la terre, le sol des ancêtres, mais la race...Les grandes forces historiques du Maroc furent des unités ou des groupements ethniques, qui ne s'inscrivent pas toujours dans un cadre territorial".

Gautier, dérouté par cet esprit de corps qui caractérise, d'après IBN KHALDOUN, les rapports entre les nomades maghrébins, crut devoir donner un sens biologique,

(1) Se réferer aux "Grands Courants de la civilisation du Maghreb" du professeur Abdelaziz BENABDELLAH.

à tout le passé humain de l'Oriental, à toute son histoire (2). Il a ainsi généralisé, trop hâtivement, "cet esprit" qui devait être, à l'origine, circonscrit à des montagnards de l'Atlas, ou, à des sahariens qui pratiquaient le nomadisme ; car, au sens même de l'auteur des Prolégomènes, cet esprit de corps demeure une exclusivité des nomades. Mais, de là à considérer le groupe nomade, comme abstrait de son substratum régional, il n'y a qu'un pas que des sociologues orientalistes avaient vite franchi. Il est vrai que le nomadisme ne connaissait pas de patrie, dans l'acception étroite et occidentale du mot. Mais, il est moins vrai que le nomade, qui évoluait dans un cadre géographique "large", ne s'y plaisait, justement, que grâce à l'homogénéité des décors, qui, au Maghreb, s'identifiaient curieusement avec l'unité ethnique. A supposer, même, que l'explication biologique soit adéquate au nomade, que dirait-on du sédentaire, qui est le vrai noyau de la nation organisée, le véritable support de l'Etat maghrébin ? "Les sédentaires - dit A. Gleyse dans sa Géographie élémentaire de l'Afrique du Nord - sont des cultivateurs opiniâtres, fortement attachés à la terre sur laquelle ils ont bâti les maisons, et, pour laquelle, ils ont l'amour de vrai paysan". GAUTIER lui-même affirme, sans ambages, que l'amour du sol, le patriotisme, est un sentiment de sédentaire".

D'après FUSTEL DE COULANGES, il y a, à la base de la cité antique, petite patrie, le tombeau, la maison et le champ. Ne rencontrons-nous pas les mêmes éléments chez le sédentaire maghrébin, et, chez d'ailleurs, bon nombre de nomades non sahariens, où l'agadir, entrepôt familial, est un reflet de leur fixation au sol, dont ils ne s'éloignent que, périodiquement, pour des besoins de transhumance. (3)

R. MONTAGNE (dans les Berbères du Sud et le Moghreb, avant-propos, p. VIII) en partant de ce fait dominant qu'est le rassemblement des Chleuh en villages ou hameaux, c'est-à-dire la sédentarisation de ces Berbères, entreprend de montrer que "les hameaux primitifs de l'Aurès, les villages pittoresques et animés de la kabylie, les villes silencieuses du Mzab représentaient, chez les sédentaires de l'Algérie, des étapes successives de la formation des cités, en suivant une progression, analogue à celles qu'ont pu connaître la Grèce et la Rome primitive". MASQUERAY développe la même idée, dans sa thèse sur "la formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie" (`Paris, 1886). De même pour les montagnards, car, R.

(2) Parlant des Arabes nomades, Gustave Le Bon dit : J'ai causé bien des fois avec eux...; il m'a semblé que leur conception de l'existence valait, certainement, celle de beaucoup d'Européens fort civilisés" (Civilisation des Arabes, p. 42).
Le transhumant atlassien était installé à demeure ; les silos qui "sont plus souvent constitués par des constructions dont la réunion forme des villages", sont surveillés par des gardiens, "qui exercent leurs fonctions, pendant la durée de la transhumance, c'est-à-dire, pendant trois saisons sur quatre. Les villages, en effet, sont habités l'hiver" (SURDON, l'Institut. p. 257).

(3) "Profondément attachés au sol, ils (les Almohades) aiment la terre, ils savent la cultiver" (Millet, les Almohades, p. 52).
"Il y vient terminer ses jours. La nostalgie des cimes et des chemins vertigineux le ramène, chez lui, quelques années, après son départ" (Ibn Toumert et Abdelmoumen, par M.E. LEVY-PROVENÇAL. Publication de l'Institut des H.E.M. t. XVIII, p. 25).

MONTAGNE spécifie que "la tribu de plaine se trouve disposée, à l'image de celle qui était, depuis longtemps, fixée dans l'Atlas". "De ce que les Berbères sédentaires sont (dit G. SURDON dans ses Institutions et Coutumes des Berbères du Maghreb, p. 295), extrêmement attachés à leur sol (4) ingrat qui leur est d'autant plus cher qu'il faut déployer, davantage d'efforts, pour en extraire de quoi vivre, on en conclut qu'il existait, comme chez nous, mais à un degré plus élémentaire, des liens entre le sol et ses habitants ; en un mot, que de la sédentarisation résultait la formation d'une patrie, non pas aussi développée que celle dont nous avons le sentiment, mais, du moins, de même nature". Mais, SURDON n'hésite pas, toutefois, à prétendre que "l'attachement profond, que l'on a pour le coin de terre, où l'on est né, que l'on a cultivé de ses mains, et, pour la défense duquel, on est prêt à mourir, les armes à la main, ne saurait servir de base au sentiment territorial de la cité et de la patrie, qui est le nôtre". D'après le raisonnement de SURDON, qui craint, pourtant, d'avoir l'air de "cultiver le paradoxe", " ce peuple de paysans, foncièrement attachés au sol d'un pays très beau, n'a, cependant, pas de liens juridiques avec ce sol" ; c'est vraiment bizarre !

La sociologie a démontré que les éléments constitutifs d'une nation sont divers ; race, langue, religion, territoire ont aidé les hommes à s'ériger en nation. Certains de ces facteurs peuvent, cependant, faire défaut, sans, pour cela, empêcher la société de s'élever à l'état de nation. Il est, en effet, des nations qui sont composées de races différentes où l'on parle plusieurs langues, comme il est des peuples, tels les Anglais et les Américains du Nord d'une part, les Espagnols et les Américains du Sud d'autre part, qui, bien que parlant la même langue, n'appartiennent pas à la même nation. En Europe, le cas de la Confédération Helvétique, qui parle trois langues, est bien caractéristique (5). De même, le facteur ethnique ne constitue pas un élément essentiel. En réalité, il y a deux sortes de facteurs : les uns matériels comme le terre, qui, selon l'expression même du grand sociologue français RENAN, " fournit le substratum, le champ de lutte et de travail" ; les autres, spirituels, dont le plus important est la religion, qui est, pour ce substrat, la véritable âme. Le fait est d'autant plus significatif, pour nous, que l'Islam implique, malgré la pluralité des patois, une sorte d'unité linguistique, car l'arabe est, non seulement la langue du Livre sacré, mais, encore, l'unique instrument interprétatif dans, les pratiques rituelles : c'est-à-dire l'instrument cultuel du dogme. Sa connaissance consti-

(4) "Les habitants d'un village du Nord et d'un village du Sud de la France, ne comprennent pas un mot de leurs idiomes réciproques" (GUSTAVE LE BON, Civilisation des Arabes, p. 472).

(5) "La grandeur et la faiblesse de l'Islam africain, c'est de n'échapper au particularisme le plus étroit, que pour viser à l'universel. Comme la notion d'Etat n'existe pas, chez les tribus berbères, une révolution religieuse peut, seule, les arracher à leur isolement" (Les Almohades, par René MILLET, p. 3).
"C'est l'Islam qui apporte, ici, l'idée de l'Etat" (les Berbères et le Makhzen, R. Montagne, p. 54).

tue, pour le Musulman quelle que soit sa race, une obligation religieuse, (6), un devoir transcendant. D'ailleurs, l'unité religieuse a joué parfois un rôle décisif, aussi bien dans l'Antiquité que dans les Temps Modernes. D'éminents sociologues firent remarquer que "la religion a été l'un des facteurs les plus puissants dans la formation de l'esprit national" (cf. l'Encyclopédie Française).

L'Ere théocratique, surtout, fut marquée par l'influence illimitée des interprètes de la nature chez les uns, des théologiens chez les autres ; et, c'est sous leurs directives que les nations se sont formées. Ce phénomène se corrobore par le fait que le lien dynastique, qui peut, lui aussi, "créer l'unité nationale", d'après RENAN, s'est presque toujours appuyé sur "un droit divin". Selon H. TERRASSE lui-même, "la dynastie (c'est-à-dire marocaine), d'un mouvement invincible, se détache de sa souche berbère ; pour se fonder, elle a, presque toujours, eu besoin de mettre en avant une idée musulmane" (tome I, p. 25). Partant du noyau ethnique de l'Empire Almohade, M. TERRASSE affirme, également, "qu'une idée musulmane et la volonté ferme d'un homme allaient unir, en un bloc, les Masmoudas de l'Atlas, jusqu'alors rebelles à l'unité" (tome I, p. 273). Notre célèbre auteur reconnaît, donc, l'importance de la religion, comme facteur, dans la constitution de l'entité et de l'unité nationales. Ce principe spirituel demeura de grande portée, même dans les Temps Modernes ; RENAN l'a bien montré, en prouvant que, "ce qui a contribué, surtout, à former la nation moderne, c'est le lien moral ; la fusion s'est opérée dans différents Etats... La première cause de cette fusion, c'est l'adoption de la même religion par les vainqueurs et les vaincus". (7)

Une nation est une âme, un principe spirituel, "résultant des complications profondes de l'histoire". "Deux choses, dit RENAN, font cette âme, ce principe spirituel, qui relie des hommes, des peuples, surtout, disparates : l'une, c'est la possession, en commun, d'un legs de souvenirs, l'autre, est le consentement actuel, un héritage de gloire et de regrets à partager, avoir souffert, joui, espéré, ensemble, voilà ce que l'on comprend, malgré la diversité de race et de langue". Il est vrai que l'assiette de la nation peut différer d'un peuple à un autre. RENAN dut, en effet, distinguer dans son étude "Qu'est-ce qu'une Nation ?", la tribu, à la façon des Arabes (8) et des Berbères), la cité, à la façon d'Athènes et de Spartes, les grandes agglo-

(6) "Le Mérite de Youssef el Mansour est, d'ordre moral, plutôt que matériel. C'est, pour avoir retrempé l'Islam à ses sources, qu'il réalisa l'unanimité des Musulmans" (MILLET, les Almohades, p. 126).

(7) "Toutes les sécurités, toutes les commodités que l'Etat moderne offre à ses citoyens, sont accordées à l'Arabe, dans sa tribu. Et, même ce dernier jouit de plus d'avantage, car s'il s'est endetté, elle répond de lui, en cas de défaillance, et, s'il veut se marier, sans en avoir actuellement les moyens, c'est la tribu qui paiera la dot" (La France en Afrique du Nord. SURDON, p. 17).

(8) Renan dans son étude : Qu'est-ce qu'une nation ?

doit être faite, chaque jour, sur de nouvelles sources encore inédites de l'histoire marocaine. Nous ne pouvons qu'accueillir, avec gratitude, toute recherche, tendant à faire éclater la vérité, même à notre dépens. Mais, quand la critique, faisant peu de cas des textes, dégénère, parfois, en dénigrement, l'auteur risque d'être taxé de parti-pris, et s'expose, fatalement, à des contradictions. Notre éminent historien, qui affirme, en effet, que le Maroc ne s'était jamais élevé à l'état de nation, écrit par contre : "Le Maroc a fait, au Moyen âge, les plus grandes choses de l'Occident islamique (11) à peine constitué, il a été le noyau et la force vive, de plus grands Empires, qui s'étendirent jamais sur les terres musulmanes du Couchant" (tome II, p. 444). "Le Maroc des Almoravides redevint, rapidement, dans la paix, un Maroc prospère, riche de ressources naturelles et de bons guerriers" (tome I. p. 257) ; l'Empire Almohade "s'étendait de la Castille à Tripoli, alors que celui d'Ibn Tachfine s'étendait, seulement, à Alger" (tome I. p. 238) ; "pour la première fois, l'Occident musulman était uni, sous un même pouvoir" (tome I, p. 314) ; et c'est alors que se réalisa le "syncrétisme de la Civilisation musulmane d'Occident" (tome I, p. 442) ; le Mansour Mérinide "apparut, comme le Souverain le plus puissant de l'Occident musulman" (tome II, p. 28) ; le prestige d'ABOU EL HASSAN "s'affirmait de la Castille au Soudan et à l'Egypte" (tome II, p. 61).

D'autre part, la célèbre Bataille des Trois Rois qui, d'après lui, "ne fut, dans l'histoire du Maroc, comme celle du Portugal, qu'un épisode accidentel, sans précédent et sans suite" (tome II, p. 189), ne manqua pas, cependant, de révolutionner l'histoire ibérique ; car M. TERRASSE affirme, en même temps, qu'à la suite de cette bataille, "les Portugais durent vivre sous le règne de l'Union Ibérique", pendant soixante-deux ans ; que cette perte momentanée de son indépendance politique marque une coupure dans l'histoire du Portugal, aux Temps Modernes", qu'alors, "le Maroc fut considéré comme une grande puissance" ; que les cours européennes entrèrent en relation, avec lui, et, parfois, cherchèrent son appui".

M. H. TERRASSE semble avoir voulu ménager les dynasties Almoravide, Almohade et Mérinide, qu'il qualifie de Berbères ; c'est, surtout, à partir des dynasties chérifiennes (12) que la critique s'exaspère de plus en plus et devient à sens unique. "Le Maroc - dit-il- avait, depuis la fin des Mérinides, une longue tradition d'anarchie et de banditisme" (tome II, p. 261).

(11) «Le Maghreb-extrême, au contraire (des autres pays de l'Afrique du Nord), est fréquemment parvenu, sous la domination de puissants souverains, à prendre l'aspect d'un Etat ; les Chorfas Idrissides, les conquérants Almoravides, Almohades, Mérinides, les Chorfa Saâdiens et Filaliens, qui ont, au cours des siècles, exercé, successivement, le pouvoir, dans les mêmes lieux, non sans interruption d'ailleurs, ont réussi à y créer, malgré l'opposition de leurs sujets, la tradition d'un gouvernement de l'Occident, qui n'est pas indigne d'être comparé aux grandes monarchies de l'Islam oriental». (Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, Paris 1930, p. 3).

L'oeuvre des plus grands monarques Saâdiens et Alaouites est réduite à, néant, sans aucun ménagement, ni réserve. AL MANSOUR, le grand conquérant du Soudan, est qualifié de "vainqueur résiduel des Portugais" (tome II, p. 188) ; le célèbre Empereur MOULAY ISMAIL "ne saurait être compté, au nombre des bienfaiteurs du Maroc" (tome II, p. 278). "S'il avait libéré la Patrie du joug étranger, c'est qu'il avait récupéré, sans grande peine, les places que les Espagnols et les Portugais n'étaient plus décidés à défendre" (tome II, p. 260).

HÉROS DE L'ISLAM
LE KHALIF OMAR, CHEF D'ETAT (*)

Tout système de gouvernement doit avoir pour infrastructure - d'après Omar - la consultation. Le khalife ou commandeur des croyants se fit, alors, entourer par l'élite des grands compagnons du Prophète qu'il dégageait, sciemment, de toute responsabilité administrative, dans les préfectures. Le pélerinage, congrès annuel, qui réunissait à la Mekke, toutes les autorités régionales, était une occasion, pour réviser et contrôler les actes et faits des Wâli, à partir des rapports, élaborés par des envoyés dignes de foi, qui pérégrinaient dans tout l'Empire. L'ensemble est confronté avec les réclamations et plaintes, que les intéressés présentaient, directement, au khalife. Une telle confrontation, marquée de haute tenue, était libre et avait pour but essentiel, l'assainissement des rapports entre administrants et administrés. Les incursions d'ordre militaire, ainsi, que les grandes décisions prises, à l'échelle nationale, sont, aussi, les thèmes fondamentaux de ce symposium. Dans les cas graves, l'Emir (= commandeur), se proposait, toujours, de se porter, lui-même, sur le terrain, si lointain fut-il, pour éclaircir les situations et decréter, en profonde connaissance de causes. Dans ce contexte, il consultait, aussi bien, ses sympathisants que ses adversaires, du moment que ,la découverte de la vérité était la seule fin. Cet esprit intégral de militance, dans la recherche du vrai, est la caution concrète et rationnelle d'un succès adéquat. Pour mieux asseoir cette consultation, aucune source d'information n'était négligée. Dans les cas majeurs d'expéditions défensives ou punitives, des plans secrets sont dressés, scrutés par les experts, sous la direction personnelle du khalife. Ce fut une sorte d'états-majors où un minimum de clarté et de précision était exigé. On était loin des études académiques, qui dominent aujourd'hui ces colloques. Quand le problème débattu devenait clair, nulle hésitation n'était permise, car un responsable qui hésite outre-mesure, n'est guère moins fautif qu'un opiniâtre aventurier. Maints échecs

(*) Le 2e khalife du Prophète est Sidna Omar Ibn Khattâb.

sont, fatalement, provoqués, ou, par suite de décisions fallacieuses ou intempestives. Le khalife se souciait des petits détails afférant à la dignité et à l'honneur de ses sujets, à plus forte raison leurs droits ou intérêts légitimes. L'Islam consistait - d'après Omar - dans le respect de l'intérêt général, qui venait, en second rang, pour un responsable qui doit veiller sur son peuple, en scrutant les moindres coins et recoins de la vie communautaire. Quand Omar envoyait ses hommes en expéditions, il les remplaçait personnellement, dans la gérance des affaires de leurs familles. Des exploits, sans pair sont relatés en l'occurrence. Les droits de l'homme, tels qu'ils sont conçus, aujourd'hui, dans le concert international, en sont une miniature, aux reflets contradictoires. La protection des animaux et de toute faune en général, entrait dans les préoccupations du khalife, qui aspirait à l'édification d'un royaume, où tous les règnes trouvaient leurs comptes. Le standard de vie, d'un homme d'autorité, ne doit trancher en rien, sur celui de ses administrés, Omar répétait, sans cesse, un adage qu'il cherchait, constamment, à pratiquer : "un citoyen n'est intègre que si ses administrants le sont aussi".

D'où une série de maximes et sentences qui constituèrent, tout le long du mandat d'Omar, un leitmotiv impératif :

"Celui qui embauche un employé ou désigne un fonctionnaire, pour raison d'amitié ou de parenté, trahit Dieu, son Messager et les croyants".

"Quiconque affecte un dévoyé à un poste, sachant bien son excentricité, lui ressemble".

"Dans le cas où un préfet, parmi mes hauts fonctionnaires, porterait atteinte à un de mes sujets, sans réaction de ma part, pour y pallier, j'en assume, personnellement, la responsabilité".

"L'administration est une épreuve, pour administrants et administrés à la fois : elle ne saurait réussir sans une douce fermeté, dégagée de tout arbitraire ou faiblesse".

"Si je charge un agent intègre d'une quelconque mission, sans en contrôler les moindres gestes, ma supervision sera vaine et sans objet".

"Dans tous ces cas, un responsable doit étayer ses constatations par une vive perspicacité".

Les initiatives du khalife Omar tendaient à réformer tous les aspects de la vie de toute la communauté qu'il régissait. Il fut le premier à avoir assaini l'économie nationale, établi la Caisse de l'Etat (Beit al-mal), institué des organismes étatiques,

le cadastre des campagnes et les fondations de bienfaisance. Pour superviser tout ce processus créateur, Omar édifia un système de contrôle judiciaire, concrétisé par des cadis, dans les coins les plus lointains de l'Empire. Tout le long de la route, entre la Mekke et Médine, des centres d'accueil étaient érigés, doublés d'un "dépôt de grains" où tout nécessiteux trouve son compte.

La circonspection était le caractère dominant, chez le khalife Omar, car un vrai responsable, digne de sa mission, ne saurait se fier aux autres, en toutes circonstances, sans défaillir. Ainsi, Omar était trop sagace, son jugement trop pénétrant, pour être induit en erreur. Il se maîtrisait, dans un auto-contrôle constant, tendant à se réformer et se perfectionner. Il avait regretté, à la fin de sa vie, par suite d'une série de dures retouches, à ses faits et gestes, quelques défaillances. Il aurait voulu, entre autres, puiser dans le superflu des riches, pour doter les pauvres (1).

L'adoption de l'Islam par Omar, du vivant du Prophète, marqua une ère nouvelle, dans l'avènement de la mission mohammadienne. A une pénible clandestinité, succéda un affrontement franc et courageux. Le fameux compagnon du Prophète, Ibn Messaoud, dépeignant l'Ethique omarienne agissante, dit : "l'Islam d'Omar fut une victoire, son émigration (à Médine) un succès, son émirat une marque de clémence".

"Dieu a insufflé à la langue et à la conscience d'Omar, l'expression du vrai" (hadith du Prophète).

A cette finesse morale, à cette sagacité pénétrante, Omar joignait une capacité physique, à toute épreuve. Son ascétisme incomparable n'était, guère, en contradiction avec sa virilité, son sens sportif, ses élans d'homme courageux et gymnaste, qui se taillait, en véritable compétition, depuis l'époque antéislamique, avec les grands athlètes en Yoga, course ou hippisme.

Son tempérament combatif trouvait sa relance dans la recherche du vrai et de l'équité. Il s'humiliait devant l'innocence, la pauvreté et l'impuissance. D'un caractère musclé, mais souple, il exigeait de son peuple d'être toujours à la hauteur de sa virilité, c'est-à-dire de sa dignité, en tant qu'homme. Le citoyen ne doit céder, en rien, à l'excentricité, dans les deux extrêmes. On lui a présenté, un jour un croyant obèse, avec un embonpoint excessif. "Qu'est-ce demanda-t-il?" "C'est une bénédiction de Dieu" (lui répondirent-ils). "non ! répliqua-t-il, c'est un châtiment".

Ces adages omariens sont devenus le leit-motiv de toutes les couches de la com-

(1) Al-mohalla d'"Ibn Hazm" T. 6 p. 158.

munauté musulmane. Nous voudrions en esquisser une fresque vivante qui suffirait, à elle seule, à dépeindre l'ethique islamique, par excellence, où le cultuel humain s'allie harmonieusement, au rationnel et au spirituel.

Sâlim, petit fils d'Omar raconte avoir vu son grand-père, passer ses mains sur une chamelle domaniale malade et dire : "Je crains fort d'être responsable de ce qui t'advient". On l'a vu, un jour frappant un chamelier, qui avait trop charghé sa monture. Un autre jour, il vida à des animaux affamés, la sacoche regorgeant de nourriture d'un mendiant qui ne cessait de quémander.

Une autre anecdote démontrait l'immédiate intervention d'Omar, à l'encontre de ses préfets, dans les provinces lointaines, telle l'Egypte. Là, le fils de l'Emir Amr Ibn Al-'Âss, se prévala un jour de sa noble filiation contre un citoyen, en s'adjugeant un coursier gagnant qui n'était pas sien et en osant, de surcroît, soumettre son pauvre adversaire à la bastonnade. Avisé, le khalife réagit vivement contre le jeune dévoyé qui s'est vanté de sa haute noblesse, en ordonnant, à son encontre, un mandat d'amener jusqu'à Médine, en compagnie de son illustre père, pour le châtier. Le fils des Nobles reçut les mêmes coups, des mains de sa victime; ce fut l'occasion, pour le Commandeur des croyants, de lancer son célèbre adage : "Depuis quand osera-t-on asservir des hommes nés libres !?".

L'événement incita Omar à juger d'entreprendre, durant toute une année, une excursion de contrôle, en Syrie, Egypte, Golfe, Irak et autres, pour recevoir, directement, du commun des citoyens, les plaintes que les gouverneurs ont omis de lui soumettre.

Enlevé par une mort intempestive, il ne put réaliser son désir.

- "Si un de mes chameaux domaniaux meurt, en perdition, en Irak, je crains d'en être responsable".

- S'adressant à ses sujets, éparpillés dans les quatre coins de l'Empire, il dit : "O. hommes, je ne vous envoie guère mes gouverneurs - que Dieu en soit témoin ! - pour vous malmener ou vous dépouiller de vos biens, ils sont, là, pour vous aider et vous éduquer, s'ils agissent autrement, tenez-moi au courant, je me vengerai, pour vous".

- "Le meilleur des hommes pour moi - dit-il encore - est celui qui me met en garde contre mes défauts".

- "Omar - affirme Anas Ibn Mâlik - portait des habits rapiécés, au cours de son mandat d'émirat".

En temps de guerre, Omar s'est avéré un chef averti et chevronné : il préconisait trois principes, dans le cadre d'un rassemblement, plein et entier des énergies, ceux de la sécurité et de la souplesse (2), le même nom fut donné, après la 2e Guerre mondiale à la capacité d'action, c'est-à-dire le pouvoir d'agir avec célérité. Le 3e principe, est la nécessité de maintenir un moral élevé, parmi les combattants, ce qui - selon Omar - ne pouvait se réaliser que grâce à l'ardeur d'une foi qui, chez le vrai croyant, serait à même de secouer les montagnes. Ce sont, là, les axiomes de base, étayés par des prémisses recommandées à Saâd Ibn Abi Waqqass, commandant de l'armée, dans la bataille de kâdissia, en Irak, à propos de la circonspection raisonnée, de la vigilance soutenue, du facteur de mouvement, repos hebdomadaire, l'équipement adéquat de l'armée, en chevaux et munitions, et développement de pionniers, chargés d'épier l'ennemi, et, de fournir à l'état-major, des renseignements précis, sur le mouvement des troupes adverses, une tactique agissante et ferme, pour assurer la sécurité, prévenir toute manoeuvre de surprise et déployer, en temps voulu, des forces minimes d'action, dans le but d'asseoir la sûreté, de divertir ou détourner l'attention de l'ennemi, ou repousser une attaque imprévue. Ce sont, là, les principes directeurs de la "petite tactique" et de "l'économie des efforts" qu'Omar appliquait minutieusement, tout en prévoyant le déploiement de garnisons permanentes, constamment renouvelées. Les hautes directives du khalife, commandant suprême des armées sont strictement observées. Les chefs récalcitrants sont immédiatement limogés. Omar entendait, par démarches tactiques, les grandes lignes d'action, élaborées par les divers commandants, dans un secteur de mouvement donné, en vue de diriger des combats de ce secteur, quitte à les développer sur tout un front (3). Les champs d'action comportaient, du vivant d'Omar, les secteurs régionaux d'Irak, Ech-Cham (Grande Syrie), Perse et Egypte, avec, dans chaque secteur, des points de fronts divers. Chaque zone de combat avait son commandant en chef, comme Saâd en Irak. Omar participait à l'élaboration de toute tactique, dans son cadre général. Quant à la méthodologie stratégique, dite Sawqiah, elle était établie, sous l'égide directe, dans le quartier général du khalife, chef d'état-major à Médine.

Le planning stratégique comportait des vues et directives précises, sur les grands mouvements de troupes, les modalités d'exécution des ordres supérieurs, l'équipement général des armées pour mieux soutenir l'effort de guerre, le choix des responsables, dans chaque secteur de bataille, le tout, à partir d'une étude serrée et

(2) D'après notre cher ami le général irakien Mahmoud Chit khettab, dans son célèbre ouvrage sur le khalife Omar, qu'il a bien voulu nous offrir (1ère édit...1965 p. 80).
(3) Chit khattab p. 85.

minutieuse des plans du terrain et des diverses éventualités, dont la responsabilité d'affrontement est laissée à chaque commandant.

Ce grand processus visait l'équilibre et le plein emploi de toutes les énergies des armées islamiques. L'analyse critique des méthodes de guerres omariennes décèle le secret des victoires remportées par Omar, sur les deux grandes Puissances de l'époque, la Perse et Byzance.

Mais, le véritable atout de ces victoires, résidait moins dans la force de la machine de guerre dont disposait l'armée islamique, que dans la rectitude des croyants, la cosolidarité agissante de la communauté tout entière, la symbiose initiatrice entre administrants et administrés, et, enfin, le dévouement exemplaire du khalife, à la fois Emir des croyants et Chef Suprême de l'armée, qui agit comme premier citoyen, serviteur de la Oumma (Communauté).

IMPACT DU DROIT MUSULMAN SUR LES LÉGISLATIONS OCCIDENTALES

"Le centre universel d'orientation se déplacera dans les siècles futurs - dit Bernard Shaw - de l'Occident en Orient" ; la Charia, Droit musulman, deviendra, alors, le Code Unique de la vie civilisationnelle, apte à remodeler et à régulariser la vie de l'homme sur terre, dans tout processus futuriste."

Les Musulmans sont convaincus de la portée universelle du Droit musulman, adaptable à toutes les conjonctures et à toutes les époques, comme en fait foi le voeu, adopté à l'unanimité, au cours de la séance finale du 7 Juillet 1951, lors du Congrès International de Droit comparé : ".. il est résulté clairement que les principes du droit musulman ont une valeur indiscutable et que la variété des écoles, à l'intérieur de ce grand système juridique, implique une richesse de notions juridiques et de techniques remarquables, qui permet à ce Droit de répondre à tous les besoins d'adaptation exigés par la vie moderne". La morale internationale, telle qu'elle a été instituée par l'islam, a marqué le processus d'élaboration et d'évolution de la pensée juridique, de par le Monde. Le travail magistral de mon cher ami et collègue Marcel Boisard, dans son célèbre ouvrage "l'humanisme de l'Islam", constitue une référence digne d'estime.L'Islam , religion universelle, s'identifie à la charia, loi universelle. Néanmoins, les doctes de la loi musulmane ont toujours été réfractaires à l'idée de "l'Islam religion d'Etat" - Quand, au Moyen Age, le Sultan Ottoman Sélim voulut en appliquer le principe, dans l'Empire musulman, le "Cheikh el-Islam", gardien de la "Charia" (loi organique) s'y opposa catégoriquement, invoquant le respect reconnu par l'islam à la liberté de conscience.

La loi musulmane est bien ancrée dans l'esprit des masses : le musulman connaît les grandes lignes de la loi, parce qu'elle est populaire (1) - Mais, il a besoin de l'aide des juristes, pour l'éclairer sur les limites de ses droits et l'aider à exprimer clairement sa volonté, dans le domaine testamentaire, par exemple.

Nous allons essayer d'exemplifier ces influx sur le processus de la pensée juridique, dans tous les domaines du droit, aussi bien civil que pénal, commercial, financier, constitutionnel etc... Quand on relève une similitude intégrale, marquant à la fois notion et expression, l'emprunt ne laisse nul doute. Toute une gamme d'élaborations juridiques, dans toutes les branches du droit, cristallisent l'apport de la Charia et ses effets, sur les options du législateur, notamment dans le secteur méditerrano-occidentalo-américain- Le Code Civil français, contrats et engagements en particulier, comporte des dispositions dont le moins qu'on puisse dire, est qu'elles sont curieusement similaires, même dans leurs formulations, au Droit Musulman ; Indéniable est l'influence du Fiqh, sur les territoires intégrés à l'Empire Ottoman, bien avant la chute de Constantinople, en 1453 (Macédoine, Bulgarie, Thessalie (1389-1402), Pologne et Hongrie (1448) et, enfin, Morie Serbie, Bosnie et autres... L'Andalousie islamisée avait élaboré des compendium dans tous les domaines de la vie, bien avant l'avènement Ottoman. Leur influence directe sur l'élaboration de la pensée juridique et son évolution se faisait sentir, d'abord dans les moeurs occidentales, pour se traduire dans les textes législatifs, dès la période omeïade, puis sous les Almohades, grâce à une oeuvre synthétisante créatrice - La Charia, législation souple, d'une mobilité agissante, englobait tout le processus éthico-juridico-social qui régissait à la fois l'individu et la collectivité, doté d'un potentiel initiateur dont le secret de viabilité réside parfois dans son éventuelle réversibilité. Montesquieu, dans l'Esprit des Lois" (2), ne considère pas l'Etat théocratique de l'Islam comme une espèce distincte et semble la confondre avec l'Etat despotique, en faisant sans cesse allusion aux princes d'Orient, à leurs "vizirs", à leurs "bachas", comme si, dans son esprit, théocratie et despotisme étaient synonymes. Octave Pesles (3), critiquant ce point de vue aberrant, affirme que Montesquieu ne pourrait guère dire des choses exactes sur la théocratie", alors qu'il en parle en termes si peu précis et qu'il n'en discerne même pas les principaux caractères". D'autre part, "dans les gouvernements théocratiques qu'omet Montesquieu, on ne voit aucune bonne raison de séparer les pouvoirs. Leur réunion permet, en revanche, d'embrasser tous les problèmes, dans une même vue, et, ainsi, de mieux les dominer et de mieux les résoudre. Tout dépend, dès lors, du choix de l'Imam. L'Imam est-il juste ? La crain-

(1) Le Testament p. 99.
(2) Esprit des Lois, Livre II, chap. V, livre III, chap. IX.
(3) Judicature..., O. Pesles p.5.

te de Dieu l'invitera à exercer les deux pouvoirs, dans l'intérêt exclusif de la communauté (4). Montesquieu ne voit pas juste, quand il dit " qu'il faut unir les pouvoirs civils et militaires, dans la république et les séparer dans la monarchie" (5). La loi française sépare les idées, les découpe, les aère ; la loi musulmane les cimente, en en faisant un bloc...; la première, qui se prête aux retouches, est remaniable et, partant, variable ; la 2ème, défendue contre les caprices des juristes ou leur versatilité, par sa masse lisse, tend à la constance (6) "Il n'y a qu'une justice en Islam, celle de l'Imam et ses délégués"; en France, ce n'est que depuis le décret de 1790 (7) que "tous les citoyens, sans distinction plaident en la même forme et devant les mêmes juges, dans les mêmes cas. "L'Imam, lui, n'a jamais distingué - dit encore O. Pesles - (8) entre les croyants. Ceux-ci sont égaux devant la justice. Par ce côté de ses institutions, l'Islam a des affinités avec le gouvernement républicain".

Pour concrétiser, nous prenons comme exemple, la nature juridico-sociale du comportement du législateur vis-à-vis du beau sexe. L'émancipation de la femme en Europe a commencé en Germanie. La tendance de la femme en France a été de devenir maîtresse de son intérieur. Le progrès des sciences a précipité le mouvement féministe. Mais, ce n'est qu'en 1903 (loi du 13 Juillet) que la femme mariée a eu droit au libre salaire. Plus tard, en 1938, (la loi du 18 Février) lui a reconnu une certaine capacité - O. Pesles a critiqué fortement les énormes bévues de la rubrique réservée à la femme musulmane, dans le Grand Dictionnaire Universel du XIXè siècle, par P. Larousse - "Toute sa vie (la vie de Sidna Mohamed), le montre - dit O. Pesles - plein d'égards, d'attentions délicates, pour ses compagnes - "l'eugénie présentée comme une idée nouvelle en Amérique et en Allemagne, est un article de loi ancien en Islam" - Dès le début, l'Islam malékite a fait de la consommation du mariage un élément essentiel, avant la plupart des législations modernes. L'Islam interdit les pratiques malthusiennes ; la femme a droit à la maternité et le mari ne saurait l'en priver. Le positivisme d'Auguste Comte (décédé en 1857), interdit à la femme l'héritage, qui permet à celle-ci d'avoir un patrimoine distinct. "Du moment que toute l'activité matérielle incombe au mari, que la femme en est exclue, tous les moyens, permettant au mari d'exercer cette activité, doivent lui revenir. Représentant seul le travail, il doit seul avoir le capital (9) - Pour Proudhon, la femme est inférieure de l'homme, au triple point de vue physique, intellectuel et moral ; elle n'a ni la force, ni l'imagination créatrice, ni le don du gouvernement,

(4) Ibid p. 17.
(5) Esprit des lois, Livre V, chap. XIX.
(6) "La judicature, 1942, p.2.
(7) Décret de 16-24 Août, titre II, article 16.
(8) La judicature ... p. 28 et 75, 88 et 108.
(9) La femme Musulmane p. 30.

mais elle a la beauté; le Coran a reconnu à la femme des capacités et des droits inconditionnels, dans toute gestion d'ordre civil, économique ou personnel ; elle jouit, ainsi, de la capacité et du droit d'hériter, de donner, de léguer, d'acquérir, de posséder en propre, de passer un contrat, d'attaquer en justice et d'administrer ses biens ; elle a, aussi, le droit de choisir librement le compagnon de sa vie ou d'acquiescer à un tel choix, de convoler en secondes noces, après veuvage, droit qui n'a été reconnu, entre autres, à la femme occidentale, que bien tardivement. Bien plus, la femme musulmane a le droit exclusif, dans certains secteurs afférant à la vie conjugale, ménagère et familiale, dont la maternité.

Le rite hanéfite autorise la femme à juger, en matière immobilière, et Tabari l'a autorisée à juger en toute matière. En droit public français, l'incapacité de la femme a persisté, à travers tout l'Ancien Droit. Aussi, est-il admis qu'elle n'a point accès aux fonctions publiques. Le Droit de la Bretagne (art. 88), déclare que "nulle femme ne sera tuteresse, curateresse, ni juge".

L'Andalous Mohammed Ben Abderrafii (mort en 1642), après la chute des derniers bastions musulmans en Andalousie, nota que le cachet juridico-éthique islamique imprégnait, toujours, la jurisprudence, dans la cité de Tolède, cinq siècles après sa reprise par les Chrétiens. C'est aux Arabes..."que les habitants de l'Europe empruntèrent, avec les lois de la chevalerie, le respect galant des femmes, qui imposaient ces lois...; l'islamisme a relevé la condition de la femme, et, nous pouvons ajouter, que c'est la première religion qui l'ait relevée...; tous les législateurs antiques ont montré la même dureté, pour les femmes". L'esprit chevaleresque des Arabes, leur respect pour la femme sont très connus. Le Wali de Cordoue ayant, en 1139, assiégé Tolède, appartenant, alors, aux Chrétiens, la reine Bérengère, qui y était enfermée, lui envoya un héraut pour lui présenter qui'il n'était pas digne d'un chevalier brave, galant et généreux, d'attaquer une femme. Le général arabe se retira aussitôt, demandant, pour toute faveur, l'honneur de saluer la reine" (10). L'époux a une part double de celle de l'épouse : il y a là un privilège de masculinité, mais combien plus réduit que celui existant entre collatéraux de la succession "noble", dans l'ancien Droit français..; combien plus favorable est encore à l'homme le droit d'aînesse ou privilège du fils aîné, au regard de ses frères et soeurs (11).

En Islam, la double part reconnue à l'homme, dans l'héritage, s'explique par les obligations exceptionnelles, auxquelles l'homme est astreint, alors que l'exemption de la femme est totale, quel que soit son degré d'opulence. Le mariage impose au mari

(10) Civilis. des Arabes. p. 286, 428.

(11) Exposé pratique - O. Pesles, Imp. Réunies, Casa, 1940, p. 11.

l'entretien de son épouse ; cet entretien comporte, d'après le rite malékite, son habillement, son hébergement, son alimentation et jusqu'à la fourniture du nécessaire de toilette et d'une domestique, pour l'aider dans le ménage. Si la capacité de la femme se trouve, quelque peu limitée, dans certaines activités, selon le rite malékite, telle la magistrature, c'est que la femme est, en général, plus dominée par le sentiment (je ne dis pas passion) que l'homme; elle est moins disposée à s'adapter aux rigueurs que nécessitent, parfois, les circonstances judiciaires, comme le fait de décréter la peine capitale. "La peine applicable à l'adultère est la plus sévère des peines édictées par le Coran, à savoir la lapidation. Ce n'est pas particulier à l'Islam (12) - Dans toutes les législations un peu anciennes, la repression de l'adultère est particulièrement dure. A Rome, la femme est chassée à coups de fouet, à travers les rues de la ville (Tacite). Dans la vieille France, on applique aux coupables les supplices les plus horrifiants (lire le supplice de Mortimer, dans Froissard). En compensation, la loi se montre extrêmement exigeante, pour l'établissement de la preuve.... C'est ainsi qu'à Agen, les coupables devaient être pris en flagrant délit, par le bailli et deux consuls (13) - De, là, aussi les quatre témoins en Islam ; finalement, la preuve est tellement difficile à faire que la peine est rarement appliquée, ce qui est le voeu secret du législateur. La législation islamique s'inspira des impératifs catégoriques des données sociales dont l'Islam avait structuré les moindres détails, dans le processus social de l'individu, au sein de la collectivité. Un noyau de registre d'état civil (notamment registre des naissances), a été institué dès le milieu du premier siècle de l'hégire, sous le 1er Oméïade Mo'awya (14), ainsi qu'un bureau d'enregistrement des décès en Egypte (15). L'Islam se souciait, même, du bien-être des animaux, à propos desquels il codifia et normalisa le comportement de l'homme - "Jamais on ne voit un Arabe - dit Gustave Le Bon (16), maltraiter un animal, ainsi que cela est généralement la règle, chez nos charretiers et cochers européens. Une société protectrice des animaux serait tout à fait, inutile chez eux. L'Orient est le véritable paradis des bêtes. " Selon Morand (17), les établissements du culte ou d'utilité publique, comme les mosquées et les hôpitaux, ont la personnalité civile. Or, "ce sont là-affirme O.Pesles (18) - des notions abstraites ... reprises au XIXè siècle seulement par les juristes des grandes nations modernes. A l'encontre de l'Ancien Droit coutumier français qui préconise la pluralité des masses hériditaires,

(12) La judicature... p. 125.
(13) Brissaud, Manuel d'histoire du Droit Privé p. 62.
(14) Assouyouti, Hosn Al-Mohadarah, T. 1 p. 68 / Al-Maqrizi, Al- kitat T. 1 p. 94.
(15) Sobh Al-Âcha, T. 3 p. 464.
(16) Civilisation p. 376.
(17) "Les Personnes Morales" en Droit Musulman".
(18) Le testament... p. 54.

le patrimoine est Un et la dévolution Une chez les malékites (19).Quant à la propriété individuelle dont l'intégration formelle dans le Droit des gens remonte au XIè siècle les Souverains marocains, gardiens de la Chariâ, ne s'étaient jamais arrogés le droit d'aubaine, en vertu duquel les biens de l'étranger décédé étaient dévolus, comme c'est le cas, ailleurs - au seigneur local. Le gouvernement chérifien donnait ainsi le suprême exemple du respect du droit de propriété. Même au cas où il n'y avait ni consul ni compatriote de l'étranger décédé, ses biens étaient placés sous la garde de l'autorité chérifienne, en attendant leur livraison aux ayants-droit. Le magistrat en faisait dresser, par-devant témoins, un état sommaire (traité Pise-Maroc, 1358, art. 4, alinéa 14). La loi musulmane autorise les testaments, au profit de personnes non conçues, à la différence de la loi française. En ce faisant-dit O. Pesles - Le législateur français a apporté une entrave à la liberté du testateur (20). Le testament, par acte privé, est prohibé par Justinien alors que les formes de testament en usage dans le Bas-Empire Romain sont les mêmes que celles actuellement usitées par les Musulmans - Est-ce là de simples coïncidences - comme les appelle O. Pesles (21) ou de véritables emprunts ? Les Malékites ont réglementé les contrats commutatifs, avec un esprit d'équité très manifeste "On ne trouve qu'une trace légère d'un pareil souci, chez le législateur français" (22).

Il y a, d'autre part, analogie entre l'action en nullité accordée aux créanciers de l'héritier, par la loi musulmane, et l'action paulienne du droit romain. Les deux actions sont accordées à des créanciers, pour leur permettre de faire annuler des actes de leur débiteur qui leur sont préjudiciables (23). Une récolte déficitaire entraîne une réduction proportionnelle du prix de location, aussi bien dans le rite malékite qu'en Droit français (24) - En Islam, la remise devient parfois intégrale. Le prêt de consommation suppose que les choses sont prêtées, pour être consommées, sinon il y a prêt à usage. "Il y a symétrie absolue sur ce point entre le rite malékite et le Code civil français" (art. 1894) (25).

Le Maroc a toujours été une pépinière de juristes. Pline le signalait, déjà, pour les Temps Antiques. L'Université Karaouyène, institution suprême du Fiqh malékite en afrique, a été, de tous temps, une pépinière des jurisconsultes les plus célèbres du Monde Musulman. Le centre intellectuel attira par sa renommée mondiale, sur le plan jurisprudentiel, le fameux Gerbert d'Aurillac, devenu Pape Sylvestre II, en

(19) Exposé pratique des successions.. p. 12.
(20) Le testament p. 47.
(21) Le testament p. 99.
(22) Les contrats de louage, O. Pesles, 1938 (p. 39).
(23) Le testament p. 78.
(24) Code civil, articles l. 769 et 1770.
(25) "Le crédit dans l'Islam Malékite", p. 27.

(999/1003 ap. J.) (26). La karaouyène était considérée comme "la première école du Monde (27). Une réelle civilisation, fruit des préceptes coraniques, une culture intellectuelle surprenante régnaient jusqu'au fond des montagnes marocaines (28). L'influence de Fès sur Ifriqya se développa.. "Ainsi - dit G. Marçais, la vieille patrie des docteurs de l'Islam se mettait à l'école des Berbères de l'Ouest. (29) Le législateur marocain était très pointilleux. Le citoyen moyen fut empreint du sens de l'équité ; jaloux de sa souveraineté, il savait respecter les droits, la liberté et la dignité d'autrui. Latrie constate que tant que les Européens "évitèrent de provoquer la susceptibilité des Musulmans, tant qu'ils respectèrent l'esprit et la lettre des traités acceptés par leurs souverains, ils trouvèrent, dans la population et dans les gouvernements du Maghreb, les égards et la protection la plus équitable. "En témoigne - d'après Latrie - "l'esprit de bonne foi et de tolérance religieuse, qui régna de part et d'autre, pendant plus de cinq cents ans (du XIè au XVIè siècle), dans les rapports des chrétiens et des Arabes. Par la nature juridique du consulat, celui-ci symbolisait vis-à-vis des membres de cette colonie, entre lesquels il rendait justice, la souveraineté de leur patrie. Le centre citadin, réservé à l'habitation des étrangers, constituait -dit-Latrie "une sorte de cité", dans le sens moderne et municipal de ce mot... La police de la cité appartenait au consul et à ses délégués. "Nous n'avons vu, nulle part - affirme Latrie - qu'on ait pris, vis-à-vis de ces cités chrétiennes, enclavées dans les villes du Maghreb, les mesures de méfiance humiliante, auxquelles les Européens furent contraints à se soumettre, dans d'autres pays " où, chaque soir, des agents fermaient les portes des rues et des quartiers francs, pour ne les ouvrir qu'aux heures fixées par l'autorité du pays. S'imposant le respect du domicile, les autorités marocaines se défendirent de faire aucune perquisition, au sein de ces cités. Quand il y avait lieu d'agir contre un membre de la colonie, les autorités s'entendaient, préalablement, avec le consul et n'entreprenaient rien, sans sa participation, "à moins d'un refus formel de justice et de concours". La loi maghrébine reconnaissait " la responsabilité individuelle et dégageait les compatriotes du délinquant de toute responsabilité collective, ce fut, là, un principe de haute portée pratique et d'autant plus précieux qu'il fut rarement respecté et appliqué, hors du Maroc. Dans toute l'histoire du Maghreb, "on ne signale qu'un seul cas de responsabilité collective limitée (civile), à propos du privilège accordé par le Sultan mérinide Abou Inân aux Pisans en 1358, avec leur assentiment. Le traité conclu, en 1489, entre l'Egypte mamelu-

(26) Gustave le Bon, Civilisations des Arabes, p. 17.
- Berque, Revue historique de Droit p. 17.
- Gisèle charri, Hesperis 1957 p. 265.

(27) (Delphin, "Fas, son Université", 1889)

(28) Le Maroc Inconnu, Moulieras T. 1 p. 28)

(29) (Manuel d'Art Musulman, T. II p. 469)

kide et Florence, posa les règles de protection des commerçants étrangers, la garantie de leurs droits, l'institution d'un consulat, les moyens appropriés pour le transfert des crédits et l'arbitrage éventuel du Sultan entre les commerçants de Florence et leurs collègues européens, à l'intérieur des territoires ou eaux mameloukides, dans le contexte de la loi islamique. Mais, l'Andalousie, et le Maghreb avant elle, avaient déjà pris le pas dans ce domaine, depuis l'an 1340 où fut instauré, en Occident Musulman, un consulat pour les affaires de la mer, régi par un Code réunissant les traditions et les moeurs déjà établies sous les Almohades, au XIIè siècle. Alphonse X le Sage, Roi de Castille, né à Tolède (1221-1284), a puisé dans ce compendium en 1272 quand il réforma l'Université de Salamanque, qui joua un rôle prépondérant, dans la rédaction du premier code (Las Siete partidas), publié en 1329, qui a abouti à l'élaboration du Droit International Moderne. Frédéric II, Roi de Sicile empereur germanique, fonda, en 1224, l'Université de Naples, la dota de manuscrits arabes où il puisa les éléments essentiels de la pensée juridique islamique. Son disciple Thomas d'Aquin (décédé en 1274) a pu cristalliser les données de cette pensée, en instituant sur le modèle islamique, les structures militaires douanières et financières du Droit. Louis IX ou Saint-Louis Roi de France (1226-1270), qui vécut en Palestine et ailleurs, au milieu de théologiens célèbres comme Thomas d'Aquin, a eu l'heureuse occasion de puiser dans des sources islamiques vivantes, notamment en Egypte où Joinville, qui l'a accompagné en 1248, a réuni tous ces renseignements dans ses célèbres "Mémoires". Dans la jurisprudence diplomatique, les Souverains du Maroc s'inspiraient du seul principe de l'équité internationale, ne se souciant que de la sauvegarde de leur souveraineté. La lettre de Grégoire VII à En-Nacer, en 1076, est "le plus précieux monument de ce temps et le plus curieux échantillon de la correspondance facile et amicale, qui a existé entre les papes et quelques Sultans d'Afrique". S'adressant au Sultan, le Pape lui dit notamment : "Les nobles de la ville de Rome, ayant appris, par Nous, l'acte que Dieu vous a inspiré, admirent l'élévation de votre coeur et publient vos louanges." Plus tard, une lettre datée de Lyon, le 31 Octobre 1246, est adressée par Innocent IV, à l'illustre Roi du Maroc. "Nous nous félicitons beaucoup - dit le Pape - de ce, qu'à l'exemple des princes chrétiens, et en conformité de tes propres actes et des actes de tes prédécesseurs et de nombreux privilèges, tu as, non seulement défendu cette Eglise contre les attaques des gens mal intentionnés et opposés à la foi chrétienne, mais, encore, augmenté ses immunités et ses privilèges et accordé aux Chrétiens, appelés par tes prédécesseurs, des faveurs nouvelles et des bienfaits considérables. "Le Sultan Sidi Mohamed Ben Abdellah imprima à la politique extérieure du Maroc un cachet international nouveau, qui fut considéré comme une initiative appréciable dans le droit contemporain "Ce souve-

rain devança les Occidentaux - affirme J. Caillé - (30), en ce qui concerne certains principes du droit international et l'établissement de nouvelles lois : l'ensemble était devenu, au XXè siècle, une base pour les relations entre les nations". Le Maroc avait, au siècle dernier, un consul général à Gibraltar, qui délivrait des passeports aux étrangers désirant visiter le Maroc. Des éléments essentiels du Code du Commerce ont été élaborés, et mis en vigueur au Maroc, dès le XIIè siècle de l'ère chrétienne ; des comptoirs furent établis, au Maroc, où se posa pour la première fois des questions dont celle de savoir comment devaient être sauvegardés les intérêts, légitimement acquis, par les ressortissants étrangers. Nos souverains ne firent aucune difficulté pour la reconnaissance de ces intérêts ; bien mieux, animés par une haute morale internationale, ils traitèrent ces étrangers, avec une extrême sollicitude ; des Edits Royaux, empreints d'une paternelle bienveillance, leur accordaient une large liberté d'action et leur assuraient de solides garanties. Les étrangers étaient placés, ainsi que leurs biens, "sous cette haute main royale qu'exprimait - comme dit Latrie - le mot sauvegarde chez les Chrétiens et le mot d'aman, chez les Arabes". Le même auteur précise que "les méfaits des musulmans, vis-à-vis, d'eux étaient passibles des sévérités de la loi" - La nation alliée était représentée par un consul partout où ses ressortissants entretenaient des établissements de commerce. Là, le Code international de commerce fut étayé par le Code du droit des gens ; car le consul qui résidait avec ses nationaux en un quartier "dont la haute surveillance leur appartenait", s'érigeait en administrateur de la colonie, dont il défendait les intérêts. le principe d'extraterritorialité est alors, expressément formulé ; les musulmans, qui avaient été-reconnaît André Julien- les premiers à organiser les formes de leur commerce, selon les nécessités du trafic international, avaient perfectionné leurs méthodes, dont les Chrétiens s'inspiraient. Une politique tolérante, jointe à un système de sécurité aussi solide que généralisé, ne firent que développer, de plus en plus, les rapports et les échanges entre chrétiens et musulmans. Les sultans Almohades entretenaient même une milice, spécialement affectée à réprimer les courses des Chrétiens et des Arabes, à la fois. Le Maroc, terre de liberté régie par une loi respectant la personne humaine, quelle que soit sa race ou sa confession, fut une terre de refuge pour les chrétiens opprimés par les grands seigneurs de l'Europe féodale. "Des chevaliers ou des princes européens, mécontents de leurs suzerains, purent abandonner leurs fiefs et venir en Afrique, servir les rois musulmans." (Latrie). Le Sultan alaouite Moulay Ismael, qualifié par les chroniqueurs chrétiens comme "le plus grand protecteur des Franciscains", promulgua deux dahirs (en date du 20 décembre 1711 et Juillet 1714), dans lesquels la peine de mort était formellement décrétée, contre tous ceux qui "s'aviseraient de molester les Chrétiens ou de

(30) " Les Occords Internationaux". (1757 - 1790)

les insulter". La majeure partie des Juifs du Maroc descend des Juifs exilés d'Europe au Moyen-Age : Angleterre (en 1290), France (1395), Espagne (1492) (*) Italie (1242) (*), les Pays-Bas (1350) et le Portugal (1476) (*) - En 1492, alors que les persécuteurs castillans s'acharnaient, en Andalousie, contre les Juifs et les musulmans, le prédicateur Al Maghili, un des grands cadis de l'Empire, a été exilé de Fès, pour avoir entrepris une campagne antisémite. Le Maroc a réalisé le plan bancaire, une rénovation qui est l'institution du "virement par chèque", dès le XIè siècle (IIIè siècle de l'hégire) - En effet, à Siljelmassa, porte du Sahara marocain - vivaient des négociants aisés dont les plus riches entretenaient, avec le Soudan, un troc fructueux. Ibn Haouqal (*) dit avoir vu un chèque de 40.000 dinars, émis par un négociant de la cité, au profit d'un collègue de la même cité - D'ailleurs, dans le contexte du Droit financier, André Julien, remarque que les Almohades qui avaient apporté de l'ordre en Andalousie, mirent fin à la gabégie financière des roitelets andalous. Pour relancer l'économie arabe, le Cheikh Mohammed Abdou, mort en 1905, a trouvé le moyen, dans une savante fetwa, de présenter comme licites la caisse d'épargne et le gain de dividende; de même, avant lui, ses collègues de Constantinople avaient rédigé des fetwa pour liciter l'émission d'obligations d'Etat, productives d'intérêts.(*)

Le Droit allemand puise ses heureuses réalisations sur le plan de "la banque sans intérêts" ou banques d'affaires, dans la notion de commandite du Droit Islamique. Parlant du Mohtassib, sorte de prévôt des marchands, Surdon précise que "toute la vie économique de la cité où il existe est entre ses mains : il était le chef des corporations, le contrôleur des poids et mesures, le contrôleur du marché" (*). Le Mohtassib a surveillance et juridiction sur tout ce qui concerne le commerce et l'industrie (*). C'est le véritable juge, chargé de superviser l'exécution de la législation islamique, dans le domaine économique. L'Académie hébraïque de Fès a joué un rôle considérable, dans la cristallisation de la loi talmudique, à partir de la Chariâ. A propos de la loi mosaïque et talmudique, l'influence du fiqh malékite qui délogea à Fès le hanafisme et le châfiisme, se fit sentir dès le Xè siècle, d'abord au Maghreb , ensuite, parmi toutes les colonies juives, éparpillées dans le monde. Abou Saïd Ibn Youssef, considéré comme ayant été le promoteur de la philosophie juive au Moyen Age, perfectionna la loi hebraïque relative au droit d'héritage, en s'inspirant de la législation islamique. L'emprunt juif a englobé tout le patrimoine de l'Islam. A Fès, le Traité de grammaire de Siba Waïh devint la source d'inspiration des Juifs, pour la rénovation de la grammaire hébraïque, depuis le Xè siècle (*) ABou Zakaria Yahia - Ibn Daoud Hayon de Fès, s'érigea, alors, en promoteur du mouvement, visant à la renaissance du patrimoine talmudique ; il fut le fondateur de la philologie hébraïque. Isaac, fils de Jacob Alkohen, surnommé Al fassi", né en 1013 (404 de

l'hégire), à kalaât ben Ahmed, près de Fès, fut l'auteur d'un commentaire du Talmud, en vingt volumes ; or, cet ouvrage est considéré jusqu'à présent, comme étant parmi les plus importants traités de législation hébraïque. L'oeuvre d'Al fassi comprend, encore, trois cent-vingt fetwa (interprétations jurisprudentielles), rédigées entièrement en arabe; c'est lui qui fonda, en 1089, à Lucena (en Andalousie), un "Institut de hautes études talmudiques". L'arabe est demeuré la langue véhiculaire de la pensée juridique, en Espagne, jusqu'en 1570. Dans la région de Valence, des villages employèrent l'arabe comme langage, jusqu'au XIX siècle. Un professeur de l'Université Madrilène réunit 1151 contrats d'achat et de vente, rédigés en arabe, comme spécimens usités en Andalousie, par les Espagnols (*) - L'arabe "présente l'avantage d'être le véhicule d'une civilisation universelle et de se prêter à l'expression d'une pensée religieuse ou politique" (*). "C'est en arabe, et, à travers l'arabe, dans la civilisation occidentale - dit le Professeur Massignon - que la méthode scientifique a démarré". L'arabe - dit-il encore - est un pur et désintéressé instrument linguistique de transmission internationale des découvertes de la pensée... ; la survie internationale de la langue arabe est un élément essentiel de la paix future, entre les nations." La loi islamique a fait, aussi, tache d'huile dans toute l'Afrique, même dans les zones berbérisantes; car l'Islam, souple et coulant, donne force de loi à toute coutume judicieuse - "La coutume - dit Surdon - s'appelle ‘orf ou chraâ ; la chraâ, c'est la coutume générale, le vieux fonds coutumier (*). Dans le Sud du Maghreb, "dès le XVIè siècle, le droit religieux - c'est à dire le chraâ, se substitue, peu à peu, à la coutume berbère, à l'orf des tribus" (*).

L'étude comparée des textes juridiques des différents Codes occidentaux et islamique décèle, donc, le processus catalyseur de l'oeuvre du législateur, dans une symbiose vivante où la pensée juridique a été hautement normalisée.

(*) Archives marocaines T1 p. 13,51.
(*) Massignon. 1959-1960 p. 218.
(*) Los Mozarabes de Toledo en los Siglos XII, XIII.
(*) Les Berbères et le Makhzen, Robert Montagne p. 52.
(*) Surdon, Institutions p. 281.
(*) R. Montagne, les Berbères et le Makhzen p. 98.

Références bibliographiques

La judicature, la procédure, les preuves dans l'Islam Malékite, O. Pesles, Impr. Réunies, Casablanca, 1942 p.2

La femme Musulmane dans le Droit, la Religion et les Moeurs, O. Pesles, les Ed. laporte, Rabat, 1946, p. 30 et suite.

Exposé pratique des successions dans le rite Malékite - O. Pesles, Imp. Réunies - Casa 1940, p. 11

Le testament dans le rite malékite, O. Pesles, Edition Moncho, Rabat, 1932 p. 47.

Les contrats de louange, O. Pesles, Moncho, Rabat, 1938 (p. 39) Code Civil français (art. 1118).

"Le crédit dans l'islam Malékite", O. Pesles, Imp. Réunies, Casablanca 1942, p. 27.

Massignon, "Etudes et Conférences" - Congrés de l'Académie de langue arabe du Caire", 1959-1960 (p. 218).

RELATIVITÉ EN ISLAM

L'islam est une religion psycho-rationnelle dont le contexte conceptuel est étayé par tout un processus devant assurer l'équilibre, au sein de toute communauté régie par la Charia. Cet équilibre harmonisateur forge une heureuse équation entre toutes les données, constituant le fondement de la réalité socio-économique et psychosomatique. Le secret de la viabilité, de l'expansion et de l'élan évolutif de la pensée mohammedienne réside dans cette relativité faite de simplicité, de souplesse et d'adaptabilité aux exigences subtiles de la vie moderne. Ce critère, foncièrement humain, est une constante cristallisée par une dualité vitale, à savoir la rationalité et la spiritualité. La science moderne commence, elle-même, à s'imprégner de ce double aspect où réside le secret de sa plénitude; notre pensée, pour atteindre à l'équilibre humain, ne doit que trop s'identifier à ce qui a toujours été le caractère propre de l'humanité. Il y a certes, science et science-fiction : mais nous devons tenir la connaissance réelle loin de toutes les anticipations, mêmes celles avancées par les savants dignes de foi. C'est, donc, cette science adéquate, procédant d'une expérimentation sûre, qui nous incite, aujourd'hui, à assurer l'harmonie entre les éléments constitutifs de notre Etre, en nous tenant au juste milieu, entre deux facteurs inhérents à l'homme et dont le tiraillement a toujours constitué le mobile essentiel d'une certaine distorsion. Nous sommes en droit de nous demander quelle est la relation entre la science et la vie? entre le physique et spirituel d'une part et le côté rationnel, chez l'homme, d'autre part ? Quel est le rôle de la religion dans la vitalisation de l'idéalisme transcendant ?.

La métamathématique, vers laquelle s'orientent les savants, est la science de demain qui décèlera un champ habituel des opérations mentales et révélera des dimensions nouvelles basées sur l'idée avancée par le Congrès Mondial de physique de Pékin (1966), sur l'existence de formes extrêmement réduites et subtiles de l'énergie; n'est - ce pas là la preuve de l'existence d'une superstructure psychologique?

La pluralité des dimensions - temps vient d'être encore démontrée grâce au progrès de la science nucléaire. Des chatons - cobaye qui accompagnèrent les cosmonautes, dans leur ronde spatiale, présentèrent des signes de vieillissement prématuré et devinrent plus âgés que leur mère laissée à la surface de notre planète. Le temps n'est donc pas le même, dans les diverses couches sphériques et les dimensions temporelles s'avèrent multiples, au sein même du monde sublunaire. Que dire des phénomènes cosmiques dans les Univers supralunaires? La technique moderne agissante a été marquée par le principe de la relativité dont la théorie fut créée par le physicien allemand Albert Einstein (1879 - 1955). Anticipant ce concept cosmique, l'Islam a jeté, depuis quatorze siècles, les fondements d'un relativisme qui conditionne tout le cheminement de l'initiation créatrice, dans tous les domaines de la vie. Le Coran fait allusion à une espèce de temps "dilaté" ou "accéléré" et de temps "rétréci", de dimensions foncièrement différentes ; il parle de la "journée divine" et de "la journée ascensionnelle", équivalant respectivement à mille et cinquante mille ans, relativement à notre temps terrestre.

La controverse animée par le mo'tazilisme concernant les attributs divins que cette secte rationaliste fut contrainte à nier, est due à un conceptualisme "irrelativiste" qui confond l'Absolu et le Relatif. (Dieu,emploie les attributs, dans Son Livre Clément et "Miséricordieux", pour qualifier Son messager Sidna Mohammed, en marquant la grandeur de sa compassion et de sa bienveillance, envers les croyants). C'est là une démonstration péremptoire des dimensions de la notion de l'Absolu Divin et du Relatif Humain, exprimée par un terme unique dans le contexte de la relativité. Dieu a créé l'homme à son image, pour mettre en exergue ce relativisme qui justifie et actue notre transcendance vers le sublime.

Ainsi, toute option, pour être efficiente, doit procéder d'une étude objective, car tout subjectivisme demeure individuel et aberrant.

Une conviction est d'autant plus forte et fondée qu'elle émane de cette double source de spontanéité humaine : le subconscient et la raison ou l'intuitif et le discursif. Eviter les extrêmes, c'est rejeter à priori tout arrière-goût factice, susceptible de nous éloigner de la vérité. L'esprit est, chez l'homme, le contre-poids et le complément de la matière. Il compose avec elle, une équation éminemment humaine, conciliant deux forces apparemment opposées. C'est cette complémentarité entre éléments, tenus jusqu'ici comme contradictoires, qui a été mise en évidence par les découvertes des savants modernes.

L'ISLAM :
FORCE VITALE

L'Islam dote ses adeptes d'une conduite exemplaire, d'un comportement idéal dans la vie, partout où ses enseignements purent se répandre. Le croyant requiert une personnalité propre qui l'affermit et le stabilise, dans ses convictions spirituelles et morales. Canon Robinson fit remarquer qu'établir une connexion satisfaisante entre la religion et l'équité n'était pas chose facile, en Afrique Occidentale. Une fois l'Africain installé dans son dogme islamique, il l'est pour toujours. Les missionnaires chrétiens s'étaient rendu compte qu'il était plus aisé, pour eux, de prêcher avec efficience, parmi les animistes et les fétichistes, que de chercher à atteindre les coeurs des musulmans acquis à l'Islam. Archdecon Johnson croyait, à juste titre que ce fut une grande illusion d'imaginer que l'Africain Noir était prêt à abjurer sa foi islamique, quand il est mis en contact avec les enseignements de la Bible.

Avec l'avènement du Protectorat anglais, il s'est même avéré une pénétration plus profonde de la religion mohammadienne, parmi les païens. C'est pourquoi, l'Association Missionnaire Catholique se mit à l'oeuvre pour prêcher l'Evangile, dans le Nigéria-Nord, de crainte de voir l'Islam atteindre, spontanément, toute "la région". Les missionnaires usaient de tous les moyens, pour amener l'Africain à lire les Ecritures, traduites même en arabe, comme ce fut le cas à Atta d'Idah et à Etsu Nupe at Raba. Les Anglais étaient conscients des avantages qu'ils pourraient recueillir, en soutenant le mouvement évangéliste en Afrique, pour s'assurer une mainmise, de plus en plus forte et profonde, au Nigéria. L'Impérialisme britannique, tirant grand profit de l'antagonisme entre émirs et chefs tribaux, qui finirent par ouvrir les portes aux missionnaires quoiqu'à contre coeur. Néanmoins, les autorités nigériennes, très puissantes, alors, finirent par tolérer l'évangilisme, tout en restant très circonspects. Quelques, uns parmi les émirs, furent encouragés à se rebeller contre leur sultan, comme il advint entre l'Emir de Zaria et le sultan de Sokoto.

Cependant, à Kano, l'Emir Aliyu demeura hostile aux missionnaires et les empêchait constamment de s'infiltrer dans son territoire. Mais, le colonialisme, en fortifiant ses assises dans le pays, donna libre cours aux prédicateurs chrétiens, dès 1901, malgré les promesses du colonisateur de ne pas intervenir dans le domaine de la religion. Les Ulémas, enlisés dans une profonde léthargie, se cantonnaient dans certaines pratiques cultuelles, omettant d'ouvrir les yeux sur l'esprit réel de l'Islam, qui devait mettre en branle tout le mécanisme, à la fois étatique et populaire, pour déjouer les complots, tramés en douce contre l'Islam et son entité en Afrique. Avec l'avènement de l'Impérialisme, l'anglais prit le dessus, ce qui affermit encore plus, les pas chancelants des missionnaires. L'éducation islamique, à travers l'arabe, ne fut plus de mise, car les jeunes africains formés uniquement en arabe, n'étaient pas admis dans le rouage administratif véhiculé par les Anglais ou les Français. Si un Africain pouvait, alors, lire quelques extraits bibliques en Anglais, les portes s'ouvriraient devant lui, en vue d'accéder aux plus hauts emplois; mais, malgré tout, le sens islamique restait proéminent ; les vices et les déséquilibres ressentis par ceux qui se laissaient entraîner par les errements de la vie occidentale mal transposée en Afrique, exaspérèrent les plus enthousiasmés. Des érudits africains, comme Edward Blyden préféraient le strict comportement islamique au dilettentisme et au laxisme des nouveaux venus. Blyden se plaisait à dire que les Musulmans présentaient, dans leur foyers une barrière impénétrable contre l'alcoolisme, qui faillit miner toute l'Afrique. Morel, un autre érudit africain, considérait l'Islam comme l'antidote la plus efficace contre ces dangers. Cependant, si les missionnaires ne purent rien contre l'Islam et l'évangélisation des Musulmans, ils parvinrent à limiter l'islamisation au Nigéria, sinon à la freiner : car, d'après les statistiques qui recensaient l'évolution démographique et les allégeances religieuses : depuis 1931, nous avons pu recueillir les chiffres suivants qui sont très significatifs, en 1931, le nombre des Musulmans dans certaines régions. du Nigéria était 43,8 millions, les chrétiens 6,2 millions et les païens 50 millions en 1952; les musulmans deviennent 45 millions, les chrétiens 21 millions et les païens 34 millions. En 1963; les musulmans 47,2 millions, les chrétiens 34,6 millions et les païens 18,2 millions. Mais, dans les provinces occidentales du Nigéria, le nombre des chrétiens passait de 40,5 millions, en 1952 à 49,3 millions en 1963; les musulmans de 41,5 millions, en 1952, à 42,4 millions, en 1963 et les païens de 17,9 millions, en 1952, à 8,3 millions, en 1963; l'évangélisation gagne donc du terrain dans les régions fétichistes délaissées par la Da'wa islamique et prises en charge, exclusivement, par les missionnaires qui profitaient du simplisme animiste des Païens. N'est-ce pas un fait de nature à faire réfléchir les tenants de la Da'wa. Les églises chrétiennes en Afrique préconisent une évangélisation majoritaire du Continent en l'an 2.000. Malgré le terrain que semble

gagner cette christianisation, elle est loin de réaliser ce rêve qui demeure une chimère; car dans les pays à majorité islamique, comme les régions nord de Nigéria, Ghana et Cameroun, l'Islam gagne de nouveaux adeptes parmi les chrétiens eux-mêmes. Certes, les circonstances ont changé, avec la fin de l'ère coloniale. A la suite d'un stade de décantation, l'Afrique s'est réveillée devant le danger de l'invasion chrétienne, jadis encouragée et, même, fortement étayée par l'Occident colonialiste. Dans la dernières décennies, les activités des missionnaires chrétiens ont été mitigées sinon stoppées dans des pays africains à majorité musulmane, notamment en Afrique occidentale. Il est vrai que l'Islam, avec ses virtualités et ses potentialités latentes, est fortement actué par un processus spontané dû en partie à la rationalité, autant qu'à l'orientation équilibrée de ses penchants et à la simplicité de son dogme; mais, il tend actuellement à faire tache d'huile, grâce à certaines conjonctures dont le nouvel esprit islamique qui anime aujourd'hui la jeunesse africaine. Ces jeunes, dotés d'une éducation moderne, reprennent conscience de leur entité africaine et de leur confession ancestrale. Ils sont de plus en plus enthousiasmés à connaître à fond les principes de leur religion. Des organisations sont constituées dans ce sens, dans presque chaque pays d'Afrique. Des coins de formation islamique réunissent hebdomadairement des groupes de plus en plus, grands qui se penchent sur l'étude des dogmes de l'islam. Des symposiums et des conférences sont organisés, sur les divers aspects de la pensée islamique; un mouvement, qui prend de l'ampleur, se dessine à l'encontre de certaines idéologies anti-islamiques. Les pays musulmans et leurs organisations reçoivent des subsides de leurs frères arabes des riches contrées productrices de pétrole. Ce n'est, certes, qu'un commencement, car ces subventions sont nettement insuffisantes et, quelquefois, mal organisées. Il faudrait les standardiser et les rationaliser, compte tenu de l'oeuvre réelle de la "Da'wa", accomplie par les bénéficiaires. Mais, ne nous leurrons pas. Les missions chrétiennes demeurent en place; les activités se multiplient, alors qu'il n'existe pas de véritables missions musulmanes, pour le prêche et le "tabligh" en Afrique, comme c'est le cas au Pakistan et à Bangladech. Le rôle que jouait le soufisme, dans la promotion de la pensée islamique a perdu de son zèle et de son envergure. Il n'est plus ce que nous décrivait Chakib Arsalâne, dans "Hadir el 'Alam el Islami" (le Présent du Monde Islamique). Le colonialisme a été, pour quelque chose, dans la création de complexes et dans la motivation à rebours de l'action spontanée, entreprise jadis par tout un chacun, en vue d'assurer l'expansion du verbe d'ALLAH. Mais, avec l'indépendance et le réveil des peuples, les masses musulmanes ont pris en main écoles et hôpitaux, entretenus jadis par les missions. Les peuples d'Afrique forgent eux-mêmes leur propre politique d'éducation. Le rôle de certaines organisations missionnaires chrétiennes s'est, du fait, limité. Quelques unes sont mêmes devenues suspectes aux yeux des autochtones.

LE JEÛNE MARQUE D'HUMANITARISME ET ÉQUILIBRE HYGIÉNIQUE

Le jeûne, l'un des cinq piliers de l'Islam, revêt une importance particulière qui, dépassant délibérement le cultuel (c'est-à-dire l'acte du culte), marque un impact indélébile sur le social, c'est-à dire l'humain, quel que soit le côté confessionnel de l'être humain.

Avant d'en définir les interférences d'ordre hygiénique, nous voudrions esquisser une fresque sur le jeûne, en tant qu'acte destiné à rappeler au musulman, plus ou moins nanti, qu'il existe des êtres humains qui, sans teinte confessionnelle, se sentent victimes d'une gamme de privations, dans les domaines vitaux de la société; c'est-à-dire que le Ramadan doit nous faire remémorer le caractère foncièrement social du devoir religieux qu'est le jeûne. Les impératifs d'ordre communautaire créent, entre citoyens - et non seulement entre coreligionnaires - une solidarité sociale qui prime toute pratique dévotionnelle.

Le sens profond du Jeûne ne consiste guère dans une simple privation individuelle, en tant que moyen péremptoire pour sentir, durant un seul mois, la portée des privations et des manquements, qui font souffrir l'humanité déshéritée, pendant toute l'année. Tout mérite, dans l'acte religieux, est fonction de l'efficience sociale de l'acte accompli par le fidèle. Les caractéristiques essentielles de la foi sont loin de se cantonner, dans des actes purement cultuels ; elles touchent, en premier lieu, les élans du coeur et le comportement des âmes. L'individualisme de l'adepte ne doit guère émousser son humanisme, ni dégénérer en égoïsme. L'altruisme dont la sensation est de plus en plus aiguisée, par un jeûne bien entendu et bien pratiqué, est un des buts qui caractérisent, en l'humanisant, le contexte universel de l'Islam. Souvent, des obligations religieuses, par leur pratique formelle, passent au second

plan, par rapport à des pratiques qualifiées de surérogatoires, mais qui concrétisent le fond de l'Islam ; tels le désir de servir, d'aider et de protéger les faibles, le souci de délicatesse, dans le comportement vers autrui, quelle que soit sa confession ou son ethnie ; bref, une prévenance de coeur raffinée ; car Allah ne juge nullement le fidèle sur son extérieur, ni sur son formalisme apparent, mais, plutôt, sur les élans de son for intérieur.

Si la Zakât, aumône ou dîme légale, a pour but unitial d'assurer une juste répartition des biens, l'efficience du jeûne est conditionnée par divers facteurs dont, notamment, la profondeur des sentiments de compassion du fidèle, à l'égard des miséreux éprouvés. Le jeûne tend à renforcer, chez le croyant, des dispositions qui l'incitent, constamment, à se préoccuper des autres, à oeuvrer pour soulager les misères, en subvenant aux besoins des nécessiteux, et en secourant des gens en détresse. Cette socialisation des chances, sinon de certains biens, est, en même temps, une harmonisation des coeurs, devant réaliser un certain équilibre susceptible de bien asseoir la fraternité entre citoyens. Le sens de la dignité de l'homme, au sein d'une communauté réellement islamique, n'en est que plus rehaussé. Il est vrai que la formation d'une telle société dépend de la haute éducation islamique, c'est-à-dire, en l'occurrence, de la force de la foi. L'Islam a, aujourd'hui, malheureusement, tendance à se figer dans des ankyloses matérielles où le sentiment d'interdépendance s'estompe, car la foi tend à faiblir, secouée par un égoïsme outrancier. L'heureuse note de concordance qui sublimait la cité islamique originelle, consciente de la cosolidarité entre citoyens, est de plus en plus faussée par une déviation des principes coraniques, qui font de l'altruisme, le support et le critère de la foi véritable.

Ainsi donc, toute prescription coranique, comme le jeûne, est imprégné d'un certain cachet social ; car, tout acte individuel, pour être méritoire, doit être accompli collectivement, c'est-à-dire dans un contexte bénéfique collectif, qui crée une occasion, pour affermir le rapprochement des citoyens.

Tout acte accompli par un être humain, quel qu'il soit, est initialement licite, s'il est dégagé et dépourvu de sentiment d'empiétement ou de spoliation. L'assise de toute législation islamique est d'autant plus fondée qu'elle est humaine et qu'elle respecte l'équilibre bien entendu, entre les hommes. La prohibition des jeux de hasard, de l'usure, n'a pas une raison en soi : elle est surtout dûe au sentiment qui animait le législateur, soucieux de diminuer, au sein de la communauté, tout mobile de tension ou malentendu, provoqué par un complexe d'inimité et d'injustice.

Toute pratique, toute oeuvre initialement légale, serait mal cotée par l'Islam, si elle risquait de dégénérer en élément de discorde ou en facteur maléfique. Le menson-

ge, qui pallie un danger ou réconcilie deux êtres séparés, est un acte méritoire ; c'est l'efficience humanitaire de l'acte qui compte ; et là, la bonne intention prime l'acte formel, sans but ; elle est de nature à légitimer un acte originellement illégal, à condition qu'aucune des parties en cause ne soit lésée. C'est pourquoi, tout est licite en Islam, s'il est conforme au bien public. C'est un concept lancé par le khalife Omar Ibn El Khattab, développé par le grand réformateur salafi, Ibn Taïmya et son disciple Ibn El Qaïm. Ce principe est formulé solennellement par le législateur qui fait prévaloir les "mou'amalâts" ou rapports sociaux sur les "ibâdâtes" ou actes de culte. La notion de souplesse et d'adaptabilité agissante, dans l'espace et dans le temps, des principes islamiques, est, ainsi, étroitement liée au souci qui incitait le législateur à multiplier les chances d'édification d'une cité idéale où l'équilibre est bien établi. L'Islam, avec son compendium cultuel humain, jeûne ou autre, est similaire à un être vivant qui s'accommode et s'adapte. Les larges possibilités qui caractérisent l'exègèse ou paroles et traditions du Prophète, laissent ainsi, aux doctes de l'Islam, une vaste latitude qui permet de tenir compte de toutes conjonctures, en recherchant, pour chaque cas particulier, la solution adéquate. C'est là le secret de l'expansion rapide et spontanée de l'Islam, qui, dans l'espace d'un quart de siècle, atteignit des contrées, allant de l'Atlantique jusqu'au Golfe arabo-persique. La viabilité de l'Islam, concrétisée dans les droits et devoirs du musulman, son universalisme transcendant, procèdent, surtout, de sa simplicité toute humaine.

On posa au Prophète la question suivante : quelle est la qualité jugée la meilleure, chez le musulman ? "C'est, répondit-il, de calmer la faim d'un miséreux et de saluer (le salut étant une expression de paix) toute personne connue ou inconnue". Le salut est considéré dans ce Hadith - rapporté par Bokhari, Moslim et Malik - comme un geste inspirant la sécurité ; une double sécurité est, donc, requise, à laquelle le musulman doit participer : la sécurité alimentaire et la sécurité physique. Le jeûne n'est donc idéalement conçu que dans cette occurrence.

Quant à ses dimensions psycho-somatiques, le jeûne constitue, outre son impact social, un atout d'équilibre vital, entre le "somatisme" spirituel et les composantes physiologiques du corps de l'homme.

Même avant l'Islam, le jeûne fut pratiqué comme une thérapeutique. Hippocrate (460-377 av. J.C), dont le système reposait sur certaines altérations internes, tablait sa thérapie sur une diète à base d'abstinence alimentaire partielle. Toute la génération des médecins de l'Antiquité recommandait une certaine diètètique, mettant en corrélation la portée alimentaire et l'altération de la santé. Pour ne citer que deux grands savants : l'apologiste chrétien Tertullien (155 - 222 av. J.C.) et le médecin phi-

losophe musulman Avicenne (980-1037. ap. J.C), il s'avère que le jeûne présentait une forme pratique de préventologie agissante où Ibn Sina va jusqu'à recommander, presqu'un mois de jeûne par an, correspondant à la prescription de l'Islam; en l'occurrence, certains hygiénistes des Temps Modernes n'ont pas manqué d'en démontrer l'efficience médicinale. Une lignée de grands savants du XIXe et XXe siècles, signalait, à l'attention de leurs patients, les effets préventifs du jeûne. Deux traités faisaient l'apologie de ce système, l'un écrit par un latin en l'an 200 et l'autre par l'américain Shélton, dans les années quarante de notre siècle. Le jeûne islamique comportait, notamment, une double abstinence, à butée biologique, l'abstinence alimentaire et l'abstinence sexuelle. Il ne s'agit pas, là, d'une inanition, d'une privation qui serait fatale pour l'abstinent, mais d'une abstention qui ne dépasse guère les limites thérapeutiques. Cette diète, assujettie à un règlement, établi avec précision par l'islam, a pour effet une dépuration des systèmes digestifs et autres, dont la désintoxication tend à coordonner et à équilibrer les éléments de combinaison de la constitution organique de l'homme. L'islam prévoit des cas, tels la vieillesse et la maladie, surtout pour l'homme, la menstruation, la grossesse, l'accouchement, l'allaitement et autres, pour la femme, où la dispense du jeûne doit être strictement observée par le patient.

Une tradition du Prophète (hadith authentique) précise que le "jeûne réglementaire ou tout excès dans les deux sens, est banni".

L'Organisme n'est réellement équilibré et ses systèmes rénovés, que si un fonctionnement moral est assuré ; autrement dit, un jeûne excessif, trop prolongé ou pratiqué, dans des circonstances d'indisposition physiologique, aura un effet contraire ; or, pour l'Islam, le temporel prime le cultuel, en ce sens qu'il faut donner à l'organisme la priorité sur tout acte cultuel, effectué dans des conjonctures, considérées par le législateur comme limitations péremptoires.

Toute infraction à cette législation rigide est un délit catégorique, car la santé, reconnue comme prioritaire, en souffre; ce qui donne libre accès aux détracteurs qui pèchent par manque de documentations, sur la rationalité irréversible de la Charia Islamique.

Une diététique bien entendue, c'est-à-dire une thérapie hygiénique du jeûne, doit, donc, aboutir à une amélioration notoire de la santé ; la graisse disparaît, avec tous les cas anémiques qui en découlent et l'intégrité de l'être, dans sa double dimension de l'âme et du corps, est d'autant mieux assurée que le repas physiologique n'atteint sa perception, que dans une ambiance d'équilibre total, c'est-à-dire une ordination et un réajustement adéquats; certains patients, par religiosité, s'accrochent, coûte que

coûte, au jeûne, négligeant les recommandations de leur médecin. Nous avons assisté à des cas mortels où le récalcitrant, par trop rétif, commet un grave péché, vis-à-vis de la loi musulmane. Ce n'est pas l'acte cultuel, accompli délibérément, qui compte, mais l'intention. Un geste négatif, observé intentionnellement, dans un contexte même illicite, vaut mieux qu'un acte de foi irréfléchi, qui va à l'encontre de l'esprit de la loi.

H.M. Shelton (U.S.A), cité par un de nos collègues dans une étude appropriée, remarque entre autres "que les poumons retirent le plus grand profit du jeûne, cela est démontré par leur guérison de "maladie", telle que la tuberculose, au cours d'une période d'abstinence". L'amélioration de la respiration des asthmatiques, pendant le jeûne, en est un des moindres reflets.

Le Dr Eales est cité aussi : "au lieu dit-il-que le coeur devienne faible, pendant un jeûne, il devient plus fort, d'heure en heure, du fait de la diminution du travail dont il est chargé. Une pression sanguine baisse invariablement ; et cela enlève au coeur un lourd fardeau".

"Un estomac, regénéré par le repos, reprend spontanément l'accomplissement normal de ses fonctions".

"On objecte souvent - dit encore Shelton - que le jeûne favorise l'affaiblissement de l'estomac et qu'il affaiblit tellement l'estomac que celui-ci ne sera plus capable, ensuite, de digérer les aliments. La plupart des estomacs sont si affaiblis par le surmenage qui résulte de notre habitude de suralimentation, que le repos offert par le jeûne est exactement ce dont l'estomac a le plus besoin".

Mais, un jeûne vraiment efficient, ne doit pas consister en un simple changement horaire de l'alimentation où la nuit remplace le jour, comme c'est aujourd'hui le cas exorbitant qui annihile - chez la plupart des musulmans - tout effet bénéfique du jeûne.

Mon jeune collègue cite encore un médecin contemporain, le Pr Morgulis qui constate que "l'acuité des sens est augmentée par le jeûne, et, qu'à la fin de son abstinence de trente et un jour, il pouvait voir deux fois plus loin qu'au commencement du jeûne ?!. Shelton évoque le souvenir d'un de ses patients, "complétement sourd d'une oreille, depuis 25 ans, et qui recouvra son ouie, en trente jours de jeûne!".

Même pour le sexe, le jeûne est hautement bénéfique. Le Prophète Sidna Mohammed précise que le jeune musulman qui ne dispose pas de moyens matériels pour se marier, le jeûne sera une protection pour lui, car il lui permet d'éviter les

regards illicites et se munir, ainsi, contre les passions sexuelles que le jeûne maîtrise; le Pr Shélton confirme cette vision prophétique Mohammedienne, en soulignant que "le jeûne augmente le contrôle personnel, sur tous les désirs et passions, et c'est ce qui explique - en quelques sortes - affirme-t-il encore - que les grands prêtres et d'autres, au cours de l'histoire des religions, depuis les temps les plus reculés, y aient eu recours". N. Tolstoï : le grand écrivain soviétique, décédé en 1945, auteur du "Chemin des Tourments", ne manque pas, lui aussi, de faire état de "la relation étroite entre la gloutonnerie et l'incontinence", recommandant le jeûne comme moyen de contrôle des passions sexuelles fortes.

L'ISLAM ET LA FEMME

Pour juger de l'attitude du Prophète Mohammed vis-à-vis de la femme musulmane, force nous est de situer le problème dans le cadre bien limité où évoluait le "féminisme" aux VIe et VIIe siècles, après J.C. La position de l'Islam à l'égard de la femme s'avère d'autant plus méritoire qu'il n'a pas hésité à faire éclater les régimes rigides et iniques qui assimilaient, volontiers, le sexe faible à du vil bétail. Dans l'Empire romain, la femme n'était qu'une "res". L'Ancien et le Nouveau Testament ne furent pas tendres pour elle.

"Il serait vain - affirme Georges Rivoire - de chercher un encouragement quelconque au culte de la femme, dans les écrits monastiques du Haut Moyen Age. La femme y est, en général, flétrie comme un esprit du mal, un être de perdition. Elle est souvent comparée au diable. On se demande, même, si elle a une âme. Le concile de Mâcon met cette question en délibération".

Le Coran a reconnu à la femme des capacités et des droits inconditionnels, dans toute gestion d'ordre civil, économique ou personnel ; la femme jouit, ainsi, de la capacité et du droit d'hériter, de donner, de léguer, de contracter une dette, d'acquérir, de posséder en propre, de passer un contrat, d'attaquer en justice et d'administrer ses biens ; elle a aussi le droit de choisir librement le campagnon de sa vie ou d'acquiescer à un tel choix, de convoler en secondes noces, après être devenue veuve ; ce dernier droit n'a été reconnu à la femme occidentale que bien tardivement. (Se référer aux versets 229 au 241 de la Sourate de la Vache et des versets 4 à 35 et 128 de la Sourate des Femmes).

"C'est aux Arabes - dit Gustave le Bon (dans la Civilisation des Arabes, p. 428-436) - que les habitants de l'Europe empruntèrent, avec les lois de la Chevalerie, le respect galant des femmes qu'imposaient ces lois...; l'islamisme a relevé la condition de la femme, et, nous pouvons ajouter que c'est la première religion qui l'ait rele-

vée...;toutes les législations antiques ont montré la même dureté pour les femmes...; la situation légale de la femme mariée, telle qu'elle est réglée par le Coran et ses commentateurs, est bien plus avantageuse que celle de la femme européenne".

L'Islam reconnaît à la femme le droit exclusif, dans certains secteurs afférant à la vie conjugale, ménagère et familiale, notamment la maternité. Toute contribution de la femme, dans le régime communautaire, demeure légitime, à condition, toutefois, que cette contribution n'entraîne aucune perturbation dans le foyer. Si la capacité de la femme se trouve, quelque peu limitée, dans certaines activités, telle la magistrature, c'est que la femme est, en général, plus dominée par le sentiment que l'homme ; elle est moins disposée à s'adapter aux rigueurs que nécessitent, parfois, les circonstances. Le Coran range, certes, la femme à un degré moindre que celui de l'homme; mais cela ne se justifie que par les lourdes charges familiales qui incombent à l'époux ; il ne s'agit nullement d'infériorité inhérente à la nature même de la femme. La double part reconnue à l'homme dans l'héritage, s'explique, aussi, par les obligations exceptionnelles auxquelles l'homme est astreint, alors que l'exemption de la femme est totale, quel que soit son degré d'opulence. Le mariage impose au mari l'entretien de son épouse ; cet entretien comporte - d'après le rite malékite -, son habillement, son habitation, son alimentation, la fourniture du nécessaire de toilette et d'une domestique, pour l'aider dans le ménage.

Cependant, le Coran reconnaît, en général, à la femme autant de droits que d'obligations. La majorité des Ulémas et exégètes du Livre s'accordent à dire, que tous les versets coraniques relatifs aux devoirs et aux droits de l'homme, concernent également la femme, sauf contre-indication formelle. C'est, là, un principe capital qui établit fermement l'égalité des deux sexes. Les juristes citent souvent, pour corroborer cette interprétation coranique, le Hadith qui affirme que "la femme est la soeur germaine de l'homme", c'est à dire son égale devant la loi. D'autre part, le Prophète a tenu à mettre en relief la personnalité de la femme et ses droits civiques, en acceptant, solennellement, son acte d'allégeance. Quant au Hadith suivant (rapporté par B.N.T.) : "Aucune réussite pour une nation qui élève une femme au rang de chef d'Etat", il n'a trait qu'à un cas spécial, commenté par le Prophète, à savoir la succession à l'Empereur khosro, de sa fille, ce qui constitue, surtout, une limitation du droit héréditaire de la fille, dans le régime monarchique.

Le lien du mariage est sacré. "Quiconque se marie, s'assure la moitié de la foi ; il doit réaliser l'autre moitié par la piété (Tabarani). Sa rupture par le divorce est considéré comme l'acte licite le plus réprouvé de Dieu. La monogamie est le seul système qui doit - d'après les normes de l'islam - s'adapter à certaines exigences. "Si

vous craignez d'être injustes - dit le Coran - n'épousez qu'une seule femme" (Sourate des Femmes, verset 3); or, on lit ailleurs (verset 128) : "Vous ne pourrez jamais traiter également toutes vos femmes, quand même vous le désireriez ardemment".

Quant à la polygamie du Prophète, elle s'explique, surtout, par des mobiles d'ordre politique, qui ont incité l'Envoyé de Dieu à ne jamais refuser des offres tribales, dans ce domaine. Autrement, comment justifier le lien monogame du Prophète avec sa première femme khadija, qui avait, alors, atteint l'âge de maturité, alors que le Prophète était, encore, dans la fleur de sa jeunesse. L'homme doit à la femme respect et sollicitude. "La femme est comparable à du verre dont il faut prendre un grand soin" : "Qu'aucun d'entre vous ne fouette une esclave, puis s'accouple, avec elle, en fin de journée"; un jour, le Prophète émit cet ordre formel : "Ne frappez pas les femmes". "Celui qui a le meilleur comportement envers son épouse - précise encore le Prophète - est le meilleur des hommes". L'Envoyé de Dieu donnait le bon exemple, quand il entourait ses épouses d'égards et de bienveillance. Il engagea, un jour, une épreuve de course avec Aïcha. L'Islam interdit, aussi, au croyant de demander en mariage une femme, ayant déjà un autre prétendant. Il interdit, également, les pratiques malthusiennes, c'est à dire la restriction volontaire de la procréation. Le femme a droit à la maternité et le mari ne saurait l'en priver, qu'avec son consentement. Les recettes de coquetterie sont toutes permises, sauf celles condamnées formellement : tels les faux cheveux, le limage des dents, l'épilation du visage et le tâtouage. Dieu maudit les efféminés, parmi les hommes, aussi bien que les femmes "masculinisées" qui singent l'homme. La plénitude de la personnalité de la femme est reconnue, en cas de guerre : "Quand la terre d'Islam est envahie - dit Ibn Jozeï (dans ses Qawânine, p. 144) - l'obligation de combattre incombe à la femme".

Le concile oecuménique, de Mâcon dont la réunion coïncidait avec l'avènement de l'Islam, conteste à la femme jusqu'à l'"animus humain", la dévalant ainsi au rang d'être inférieur, qui ne peut même pas prétendre à une vie ultérieure, dans l'au-delà.

Sous l'égide de la foi nouvelle, l'élément féminin put reconquérir, dès le début, ses droits systématiquement méconnus, à la fois par le monde romain et par le monde bédouin. La femme fut élevée au rang de maîtresse du foyer, jouissant, pleinement, des droits personnels et successoraux, dont elle demeura, longtemps, privée. De simple "res" qu'elle était, bassement assimilée aux objets mobiliers, elle devint, juridiquement,"l'égale de l'homme", selon la propre expression du Prophète, sous la seule réserve des restrictions dûes à la nature intrinsèque de son sexe.

Il est vrai que, par respect pour les situations acquises,l'Islam avait ménagé certaines coutumes paiennes telle la polygamie (1) qu'il dut légaliser. Mais, il établit, pour le polygame, des conditions tellement rigoureuses que le champ de cette pratique se trouva relativement rétréci, compte tenu des abus de l'Antiquité arabe. D'ailleurs, l'Eglise elle-même, ainsi que les autorités temporelles des pays chrétiens, devaient consacrer la polygamie, jusqu'au XVIIè siècle, si on ajoutait foi au témoignage du fameux publiciste allemand, Westermarck, grand spécialiste dans l'histoire des régimes matrimoniaux dans le monde.

La femme arabe sut profiter de l'esprit libéral du législateur musulman (2). Dès les premières décennies de l'ère hégirienne, elle put s'imposer, par sa large et efficace participation à côté de l'homme, dans la vie culturelle et sociale de la communauté musulmane. Aïcha, fille du 1er khalife et épouse du Prophète, dut être élevée, selon les nouveaux principes et réaliser l'idéal de la femme : à moins de 20 ans, sa profonde érudition fit d'elle une des plus brillantes figures de l'époque : les grands compagnons du Prophète venaient la consulter sur les questions juridiques, historiques, littéraires et même médicales. Désormais, le champ d'action culturel de la femme s'élargit de plus en plus. Déjà, Oum Derda, donnait dans la mosquée de Jérusalem, des cours publics, auxquels assistait l'Emir Omeiade Soleiman ; Chafii, chef d'un des quatre rites de l'Islam, était le disciple assidu de la célèbre Noufissa, maîtresse de conférence au Caire. Ibn Hajar, un des célèbres imams de l'Islam, sera formé avec cinquante de ses condisciples, à l'école d'Aïcha El Hambalia, ainsi qu'à celle de Zeineb, auteur des traités en Droit et en Hadith.

Dans ses oeuvres biographiques, Ibn Hajar cite plus de quinze cents femmes, parmi lesquelles figurent des juristes et des "savantes", Assakhaoui consacre tout un volume (3) aux intellectuelles du XIè siècle de l'hégire, dont plusieurs originaires de Fès. Assouyouty réserve son Nozhah à la biographie de trente sept poètesses. Ibn

(1) "La polygamie - dit Gustave Le Bon - est tout à fait indépendante de l'Islamisme, puisqu'elle existait avant Mohammed chez tous les peuples de l'Orient ; je ne vois pas en quoi la polygamie légale des Orientaux soit inférieure à la polygamie hypocrite des Européens, alors que je vois très bien, au contraire, en quoi elle lui est supérieure". (La civilisation des Arabes. P. 422).

(2) "La situation légale de la femme mariée, - dit G. le Bon - telle qu'elle est réglée par le Coran et ses commentateurs,est bien plus avantageuse que celle de la femme européenne". (G. Le Bon p. 436).
"C'est aux Arabes..que les habitants de l'Europe empruntèrent, avec les lois de la chevalerie, le respect galant des femmes qui imposaient ces lois" G. Le Bon, p. 428).
"L'Islamisme a relevé la condition de la femme et nous pouvons ajouter que c'est la première religion qui l'ait relevée... Tous les législateurs antiques ont montré la même dureté pour les femmes" (Ibid., p. 430).
"L'esprit chevaleresque des Arabes, leur respect pour la femme sont très connus. Le Wali de Cordoue ayant, en 1139 - dit Gustave Le Bon - assiégé Tolède, appartenant alors aux chrétiens, la reine Bérengère, qui y était enfermée, lui envoya un héros pour lui présenter qu'il n'était pas digne d'un chevalier brave, galant et généreux, d'attaquer une femme. Le général arabe se retira aussitôt, demandant pour toute faveur l'honneur de saluer la reine" (La Civilisation des Arabes. p. 286).

(3) T. XII, d'Ed-Daw Ellamih.

'Assâkir fut le disciple de 81 femmes "âlem" (4), ainsi qu'Ibn Athir et Ed-Dhahabi, lequel préfère la femme traditionniste qui serait - d'après lui - plus scrupuleuse que son collègue du sexe masculin (5).

Mais, la doctrine de Mohamed ne tarda pas à sombrer dans une grave stagnation, sous l'effet des interprétations fallacieuses de quelques esprits dogmatiques, ridiculement formalistes. L'Islam s'enlisait, peu à peu, dans une ankylose dangereuse. Des esprits éclairés n'avaient pas hésité, alors, à réagir rigoureusement dès le XVème siècle ; un mouvement féministe s'esquissait, dans le monde musulman, réagissant contre le parti puritaniste, rétrograde, dont l'action tendait à une claustration, de plus en plus rigoureuse de la femme arabe. Des appels à la réforme, émanant de tous les coins de l'Empire, prêchaient le retour au libéralisme social instauré par l'Islam, dont les vrais principes commençaient, alors, à s'estomper. Cet énergique élan féministe porta ses fruits.

A toute époque, la femme musulmane a donné la preuve de son efficience intellectuelle. Certaines des plus grandes figures de l'Islam, comme Ibn Khallikan, El Bagdadi, Ezzamakhchari, Ibn Hajar et autres, doivent une bonne partie de leur notoriété scientifique à leurs contemporaines. La mort d'Oum El Khaïr, grande spécialiste des Traditions, marqua - d'après Ibn El 'Imad - le déclin de cette science, pour longtemps. Les conférences d'Ouneïda réunissaient cinq cents auditeurs des deux sexes (6) - Roukeya, petite fille d'Ibn Mazraâ passait pour être - d'après Essafadi - la plus célèbre traditionniste de son temps, en Egypte, en Syrie et à Médine.

D'autres se sont spécialisées, dans les diverses branches des sciences religieuses et littéraires ; telles : Aïcha de Damas (grammairienne et réthoricienne). Aïcha de Jérusalem (traditionniste et pédagogue). Al 'Aroudiah (qui connaissait par coeur le kâmil du Mouberrid et les Nawadir d'El kâli) ; Fatima, fille de Jamal Edi-Dine Eddimachqi, qui obtint des licences d'enseignement, de la plupart des docteurs du VIIème siècle hégirien, en Syrie, au Hijâz et en Perse ; Fatima de Samarqand, auteur de nombreux traités, en jurisprudence et sciences coraniques, lesquels obtinrent un vif succès : Fatima qamrizân qui assura, au Xème siècle, la direction de deux grands instituts de médecine, à l'Ecole Mansouriah d'Egypte ; Chehda Deïnouria, une des sommités du XXème siècle qui publia de nombreux ouvrages en théologie et en Droit.

(4) Moojam Yacout, t. 5 p. 140.

(5) à I-Mizân, t. III, p. 395.

(6) Le Journal Asiatique, 1930, p. 50.

Dans les autres domaines de l'esprit et de l'Art, les exemples abondent. Nous ne citerons qu'Asmâ qui composa un poème, en l'honneur de l'Almohade Abdel Moumen ; Taqia, auteur d'épopées et d'oeuvres inspirées de Bacchus ; la célèbre poétesse de Silves qui soutint de délicates contreverses, avec ses contemporains, et qui, dans une qacida, se plaignit à l'Almohade Al Mansour, des autorités administratives de Silves ; Aïcha El Bahounia à laquelle on doit de précieux ouvrages littéraires et juridiques, ainsi qu'un recueil de poésie ; jurisconsulte éminente, elle donnait, aussi, des consultations, en matière philologique et administrative et faisait d'utiles et énergiques interventions, auprès des princes de son époque ; en musique et en lyrisme, les femmes artistes ne se comptent pas. Des centaines de chanteuses avaient suscité, dans toutes les capitales d'Orient et d'Andalousie, l'admiration de tout le monde.

Des femmes juges, dans les marchés, sont déjà connues au temps d'Omar, 2ème khalife. Une majordome abbasside rendait des jugements, un jour par semaine (7).

La femme était admise, aussi, dans l'armée, non seulement en tant qu'infirmière, mais comme véritable combattante. L'historien Ibn Athir cite Safia comme un exemple d'héroïsme, Edouard Gibn rapporte l'anecdote saisissante de ces femmes de Damas qui, surprises par l'ennemi, alors que leurs maris combattaient loin de la ville, se défendirent vaillamment ; elles maniaient, à merveille, le dispositif de guerre et abbatirent une trentaine de soldats ennemis, en usant de sabres, lances et flèches. Dans un épisode de la célèbre bataille de Yermouk, une armée féminine, improvisée à la dernière heure, fit subir à un bataillon romain, une défaite humiliante. Asmâ, fille de Yazid, tua, à elle seule, 9 soldats. On cite, d'autre part, le cas de plusieurs femmes qui ont combattu, côte à côte avec leurs maris (la mère et la soeur du Prince Osaama, lors des Croisades en Palestine). L'exemple de Ghazala, qui mit en déroute l'armée oméiade d'El Hajaj, est passé en proverbe.

Le rôle de la femme musulmane, dans le vie politique, n'était pas moindre. Déjà, en l'année 349 de l'Hégire, Sati monta sur le trône : ce fut la première fois qu'une impératrice régnait à Bagdad. Plus tard, Chajarat Eddor se fera couronner au Caire. Dans l'Inde musulmane du XIIIè siècle, Radia devint reine de Delhi. Elle montait à cheval, complètement dévoilée (8) (Ibn Battouta T. II - p.22). Tourkân khatoun monta sur le trône de khourasân, au XIVè siècle (Abou Fida T. III - p. 148). La célèbre

(7) Arib dans son Annexe à l'histoire de Tabari, p. 71.

(8) Le port du voile fut, un certain temps, à la mode en Sicile. Les femmes chrétiennes étaient "voilées de voiles aux couleurs variées...Elles se pavanent en se rendant à leurs églises ou plutôt à leurs gîtes ; elles portent, en somme, toute la parure des femmes des musulmans, y compris les bijous, les teintures et les parfums". (Ibn Jobeïr, G. Demombynes, p. 391).

Tanzou avait régné, en même temps, sur la Perse et l'Irak. La Reine Delchad aurait joui, au même siècle, d'une grande autorité, dans les provinces irakiennes. De même, la reine Joubane dirigeait, personnellement, l'administration de son pays. On a signalé, à l'époque mérinide, une femme qui aurait régné à Tlemcen.

Des salons littéraires furent organisés, dès le début, en Arabie et ailleurs, sous les auspices de dames élégantes telle Soukeina, arrière-petite-fille d'Ali, le gendre du Prophète. Ces salons, qui groupaient autour de certaines femmes lettrées, les plus grands poètes de l'époque, constituaient de véritables centres de rayonnement culturel qui propageaient, en même temps que le sens du raffinement social, le goût littéraire et le talent artistique. Chaque capitale avait son salon : à Bagdad, celui de Nezhoun et de Wallada, au IXè siècle. Ibn Jobeir, historien andalous du XIIè siècle, signale la participation de la femme aux contreverses des hommes de lettres.

Al Maqqari a réservé, dans son Nafh At-Tib, à la poésie féminine, un long passage, cité par Dugat dans la "Revue d'Orient". Les vingt cinq poétesses qu'il mentionne, tenaient, selon lui, "une place éminente, dans l'art de bien dire", Grenade semble avoir été la cité littéraire féminine, par excellence. L'épanouissement du génie féminin, dans les Arts et les Lettres, était dû aux larges libertés sociales dont jouissaient les grenadines, d'après Prescott (Ferdinand et Isabelle P. 192). Ces femmes lettrées, relativement nombreuses, excellaient dans la langue arabe. Certaines d'entre elles furent renommées par leur talent calligraphique, comme Ludna, et Fatima qui furent secrétaires d'Al Hakam II. Al Marrakchi cite, pour un seul quartier de Cordoue, 170 femmes calligraphes. Faute d'imprimerie, l'art calligraphique jouait, alors, un grand rôle dans le monde des Lettres.

Quant à la femme maghrébine, elle a, de son côté, joué un rôle des plus importants dans la vie sociale (9), littéraire, économique, militaire et politique du Maroc, à l'instar de sa soeur orientale et andalouse. Dans chaque domaine, on peut citer des exemples, qui sont, certes, peu nombreux, mais non de moindre efficience. L'Université Karaouyine a été édifiée par Fatima Fihria, dite Oum El Banine, en l'an 245 de l'Hégire, (9è siècle), alors que sa soeur Mariem fit construire la mosquée "Andalous", qui fit concurrence à la Karaouyine, jusqu'au 4è siècle, et devint, par la suite, une de ses annexes.

(9) Parlant de la femme marocaine, Moulièras dit en 1895 "La Musulmane est encore la reine de son foyer comme au temps des Abbassides et des Arabes anté-islamiques". (Le Maroc Inconnu, p. 736).

La princesse Hosnâ, fut la conseillère politique de son époux Moulay Idriss, roi du Maroc (10) - On cite les noms d'autres conseillères des princes idrissides. De même Zaïneb, épouse du premier Almoravide Youssef Ben Tachfine, célèbre par sa beauté et la profondeur de ses vues politiques et administratives, ainsi que Tamima, fille de Tachfine, et Kamar, épouse du prince Ali ben Youssef, qui ont été à la base du libéralisme féminin, qui sera une des justifications de la campagne puritaniste menée par le premier almohade, contre le régime almoravide. Un des aspects de cette émancipation précoce de la femme citadine fut la condamnation du voile, réminiscence des moeurs sahariennes de la dynastie régnante. A la même époque, Hawwa el Massoufia donnait des conférences littéraires et sa soeur Zaïneb récitait, par coeur, des recueils de poésie. D'autres femmes s'ingéniaient à mettre, timidement, en branle un féminisme, inspiré par l'apport générateur de la femme andalouse. Vanouh, fille de Bountian, est une des figures les plus brillantes de l'époque almoravide. Encore vierge, elle défendit, seule, par le sabre, le palais royal de Marrakech, pendant une demi-journée, et tomba, finalement, sous les coups des Almohades qui prirent d'assaut la capitale, en l'an 545 de l'hégire (XIè siècle).

Sous les Almohades, Oum Hani, fille du Cadi Ibn 'Atia, donnait des cours, rédigeait des ouvrages dans les diverses branches des sciences religieuses. C'est la mère d'Abou Jaafar, médecin d'Al Mansour - Zaïneb fille de Youssef l'Almohade qui donna l'exemple, en assistant aux conférences organisées par Mohamed Ibn Brahim, sur les sources de la Loi. Hafça Errakounia, une des célèbres poétesses, à l'époque, fut la préceptrice du Harem d'Al Mansour ; Oum 'Amr, fille d'Avenzoer en était le médecin, ainsi que sa fille Bint Abi Al Alâ. Il y eut d'autres figures, moins brillantes telles Warquâ, la poétesse de Fez, Amat Al Aziz, poétesse de Ceuta, Oum Al 'Alâ, originaire de Fez, qui dirigea une école coranique à Grenade, la fameuse traditionniste Mariem fille d'AL Ghâfiqi, qui présidait des conférences à Ceuta, et khaïrouna, la "savante" de Fez.

Sous les Mérinides, trois femmes juristes brillaient : Fatima et sa soeur, filles de Mohamed El 'Abdousi, ainsi qu'Oum El Banine, grand'mère de Zarrouk. Sârra El Halabia de Fez, est une poétesse d'une grande culture littéraire ; elle dédia plusieurs poèmes aux plus grands poètes et savants du Maroc, à l'époque, comme Ibn Rocheïd et Malek ben Morahhal de Ceuta. On cite d'autres femmes "savantes", telles Safia Al 'Azafi ; la poétesse Sobh, concubine du philosophe et médecin Al Jeznai, Sett Al Arab, fille d'Al Hadrami de Ceuta, Amat Abrahim et Oum el Kâcem dite Cheikha (professeur).

(10) Eddorar Essaniah p. 8.

Sous les Wattassides, Lalla Aïcha, dite Al Horra, reçut dès (11) l'enfance, une éducation très soignée, et dut parler couramment le castellan ; elle épousa l'allié de son père contre les Portugais, Ali Al Mandry, le restaurateur de Tétouan où elle trouva le milieu andalous lettré et raffiné, auquel elle était habituée. Elle s'initia aux intrigues de la politique, gouverna la ville, en y exerçant une autorité souveraine ; la lutte contre l'envahisseur fut son principal souci ; à cet effet, elle avait de nombreux vaisseaux, toujours occupés à pirater sur les côtes espagnoles. Ses démêlés avec Don Alfonso, gouverneur de Ceuta sont restés célèbres (Hespéris XLIII, p.222).

Même activité débordante de la femme saadienne, tant dans le domaine intellectuel que dans les domaines social et politique. Messouda, mère du Mansour. L'Aurique patronna des oeuvres d'assistance et immobilisa des fondations habous, à cet effet. La Princesse Sahaba, mère d'Abdel Malek joua, à Constantinople, un rôle décisif, dans la restauration de son fils sur le trône. Jusque dans le Drâ, la famille Nâssiri donnait le bel exemple de la femme éduquée et intègre.

Sous les Alaouites, le mouvement féministe fut inauguré par Khnatha, épouse de Moulay Smaïl, devenue "savante", d'après l'auteur du Jaïch (p. 105) ; conseillère très écoutée de son époux, et, plus tard, de son fils le prince Moulay Abdellah, elle promulguait, elle-même, des dahirs et des règlements administratifs. Parmi les femmes, figurent, alors, Aïcha, mère de Zabadi Abdel Majid, la jurisconsulte Zahra, épouse d'El Youssi, la pédagogue khadija, fille d'Al Hawwat, la princesse Sokeïna, fille de Moulay Abderrahmane, Fatima Zouiten, Oum Kacem El Hasnaouia, Roqeïa Bent El Hadj Ibn Aïcha, qui fut juriste, linguiste historienne, théologienne et réthoricienne. A ses cours assistaient des auditeurs des deux sexes. Elle mourut, au début de ce siècle. De même, Al 'Alia, fille de Taïb Ben Kirane, citée par Mouliera (12).

Les Mauritaniennes ont donné la preuve de leur compétence, en sciences religieuses, en poésie et en linguistique. Les exemples foisonnent.

Malheureusement, le mouvement réactionnaire social reprenait le dessus, au fur et à mesure que l'Empire musulman se désintégrait, politiquement. Il est curieux de

(11) Les dames maures de Fès trouvaient de bon ton, au XVIè siècle, d'être vêtues à l'espagnole ; celles de la haute société parlaient le portugais. (Desmazières, p. 27).

(12) Citant une femme de Fès, El Aliya, fille de Taïb ben Kirane, qui donnait des cours de logique à la mosquée andalouse, Moulieras dit : "Une femme arabe professeur de logique! Qu'en pensent nos géographes et nos sociologues qui ont répété, sur les tons les plus lugubres, que le Maroc est plongé dans les ténèbres d'une barbarie sans nom, dans l'océan d'une ignorance incurable ? Une intelligente marocaine plane dans les régions élevées de la science". (Le Maroc Inconnu, t. 2, p. 742).

constater que cette nouvelle ankylose coïncidait avec la naissance du colonialisme occidental. Sans aller jusqu'à imputer à l'impérialisme la responsabilité de cet état de chose, nous sommes, du moins, en mesure d'affirmer que les intrigues sournoises, sinon les actes d'hostilité déclarée de l'Europe, ont fini par provoquer un chaos politique, qui allait, bientôt, exaspérer la régression sociale dont la femme fut l'une des victimes. Avec l'émancipation de la femme s'accélère, dans un vaste mouvement de résurrection d'un passé glorieux, dont l'évolution a été faussée par les interprétations aberrantes de l'esprit de l'Islam. La femme musulmane saura profiter des bienfaits du modernisme occidental, en harmonie avec les impératifs de sa propre civilisation.

L'amélioration de la condition des femmes et la lutte contre toutes formes de discrimination fondées sur le sexe, constitue une préoccupation de l'Unesco, une "tâche morale et éthnique prioritaire pour l'Organisation", comme l'affirme son Directeur général, M. Federico Mayor.

A cet effet, une "Unité de coordination des activités relatives à la femme" a été mise en place, depuis 1984.

Dans son Projet de Plan à moyen terme, qui couvre les années 1990-1995, il propose un projet pluridisciplinaire comprenant des activités diverses qui vont de l'alphabétisation et la post-alphabétisation des femmes à la lutte contre les violences sexuelles, en passant par l'amélioration de l'orientation scolaire et professionnelle, pour facilier l'accès des femmes aux carrières scientifiques et technologiques.

Dans le domaine de la communication, par exemple, la priorité sera donnée à la formation professionnelle, en particulier dans les domaines spécialisés du journalisme, dont les femmes sont traditionnellement exclues.

Le Projet de programme et budget pour 1990-1991 prévoit de consacrer à ces activités 2.502.000 $ dont 42 % seront alloués à l'éducation.

La ségrégation à l'encontre des femmes est-elle réelle ? S'inquiètent les uns en brandissant la tradition. La mixité est-elle islamique ? Rétorquent les autres, en invoquant le Coran. Dialogue de sourds. L'Algérie n'a, certes, jamais bien assumé la mixité, mais le réveil islamique a remis sur le tapis un débat, dont la seconde génération de l'indépendance croyait pouvoir se passer.

La pression islamique sur les femmes est réelle. Elle est dans la rue, les écoles, au travail, devant les guichets, dans les autobus, les files d'attentes, etc. Des centaines de plaintes et d'anecdotes, rapportées, notamment, dans le courrier des lecteurs des

journaux, en témoignent. Cela va de l'insulte dans un bus, à l'agression physique sur la plage ou dans un jardin public, en passant par la provocation. Les associations féminines, nouvellement créées, englobent le tout, sous le terme générique d'"intolérance". (A.F.P.)

"On observe une tendance à une plus grande féminisation des sciences, mais qui se fait très lentement", déplore Jean Michel, directeur du Centre de documentation pédagogique et de communication à l'Ecole nationale des Ponts et Chaussées de Paris. Auteur d'une étude, effectuée à la demande de l'UNESCO, sur les femmes dans les formations techniques et scientifiques, Jean Michel assure que, dans nombre de pays industrialisés, la situation est aussi mauvaise, que dans ceux en développement.

"Au Japon et en Suisse, par exemple, le taux de participation féminine est, extrêmement, bas. Sur les 2,4 millions d'étudiants, inscrits dans toutes les branches de l'enseignement supérieur japonais, 33,4%, seulement, sont des femmes. En suisse, ce chiffre est de 32%. D'une façon générale, les pays d'Europe de l'Est ont un niveau de participation féminine, plus élevé que les pays d'Europe de l'Ouest ; le Portugal, la Grèce et les pays nordiques enregistrent de meilleurs résultats que l'Allemagne fédérale, les Pays-Bas et la Grande-Bretagne. La situation est variable dans les pays latino-américains ; elle s'améliore, progressivement, en Asie ; elle est très peu encourageante en Afrique.

"Les femmes doivent investir ce domaine, souligne M.Michel. D'abord, à cause de l'égalité des chances. Ensuite, il existe une pénurie de spécialistes dans plusieurs secteurs de pointe de la science et de la technologie ; autrement dit, nous avons besoin de spécialistes. Les femmes peuvent nous aider à faire passer la science de la conception mécaniste cartésienne classique, qui a limité le travail scientifique par le passé, à de nouvelles orientations qu'exige le monde du 21e siècle. Il nous faut une vision plus intelligente, plus totale, qui prenne en compte des éléments comme l'impact de la technologie, sur la société et l'environnement. Des études ont montré les femmes manifestaient bien plus d'intérêt que les les hommes, pour cette nouvelle approche.

CULTURE ET INFORMATION

Ce thème est aujourd'hui de grande actualité, si on donne au terme "culture", la dimension réelle qui doit l'envelopper. A "un des aspects de cette dimension figure dans le niveau que doit atteindre le citoyen, dans un pays (ou région) donnés, pour pouvoir s'aider sciemment soi-même".

Dans ce contexte, l'analphabétisation même, n'est prise en considération que limitativement, car un analphabète peut disposer d'un certain acquis culturel, qui lui permet de bien concevoir et de bien analyser les choses, quoique parfois assez superficiellement. Un personnage possédant un certain bagage culturel, et sachant lire et écrire, n'est pas toujours à même de saisir certaines notions qu'un analphabète serait parfois, à même, sinon de concevoir intrinsèquement, du moins à en percevoir les contours essentiels. C'est dire que le minimum de culture requis, est celui qui aide le citoyen à contourner les obstacles, pour atteindre un objectif donné, avec la nette conscience d'une réelle approche de la réalité. En l'occurrence, la culture s'identifierait à une certaine capacité de savoir-faire et de savoir-vivre, pour briser, dans la sérénité individuelle et dans la paix collective, les fers de la misère, de la maladie, de la tyrannie, de l'ignorance et de la guerre elle-même. Sur un plan multinational ou régional, une certaine alliance peut grouper des pays ou des organisations, en vue d'oeuvrer, pour la vulgarisation de la pensée saine et sereine, qui défie toute perturbation éventuelle, élimine toute turbulence qui fausse le cours et le processus humains.

Les idéaux moraux de l'humanité ne manquent pas, mais ils ne sont pas toujours opérationnels. Nous connaissons, certes, les préoccupations, officiellement exprimées par certaines puissances industrielles, pour les problèmes du Tiers-Monde ; mais, ce qu'il faut comme le souligne mon collègue et ami Ahmed Abdessalem, prix Nobel en Physique, " c'est, notamment, l'attitude de sincère inquiétude et d'active participation, dont font preuve les peuples de ces mêmes pays, à l'égard, entre autres, des problèmes de la faim et de la pauvreté". On ne relève, aucune trace,

visible aujourd'hui, d'un impact sur les secteurs culturels capitaux de l'éducation, de la formation technologique et du transfert de connaissances scientifiques, dans le Tiers-monde.

Les conditions sine qua non, pour de telles initiatives bénévoles, auraient été, l'absence de tout mobile d'ordre politique, c'est-à-dire de contreparties, toujours susceptibles d'engendrer des conflits et perturber le cours pacifique des choses. Pourtant, les tâches sont claires : l'alphabétisation, la construction d'infrastructures pour l'enseignement et la recherche scientifique. C'est pourquoi, le Tiers-monde doit s'habituer à compter sur lui-même, oeuvrer dans un élan collectif. Le rôle joué, ainsi, par chaque nation peut être étayé multinationellement ou internationalement, mais, la participation de chaque pays ou groupe de pays est absolument indispensable, pour restreindre, sinon éliminer radicalement, les mobiles de conflits, provoqués par certains partis-pris ou conditionnements sournois. Notre ami Abdus-Salam a cité le cas d'un pays du Tiers-monde, l'Inde qui créa elle-même, dans les années soixante, quatre instituts de technologie, équipés par des puissances étrangères, mais, sous des auspices indiens. Une saine et fructueuse rivalité entre les pays donateurs, constitue la garantie d'un très haut niveau de qualité et du caractère apolitique du geste; le pays intéressé, étant là, pour contrôler et gérer effectivement, mieux encore, le concept de spécialisation peut jouer pleinement, pour réduire les frais généraux d'édification et d'application, s'ils sont répartis entre plusieurs pays, se spécialisant, chacun, dans un domaine donné, dans le cadre d'une complémentarité, bien entendue. Il est vrai que, dans le cadre des nations-Unies, forum de la paix, la majorité des pays développés s'est engagée à allouer de 0,7% à 1% du P.N.B, pour le développement mondial. C'est un problème moral, qui se pose ici : à savoir, d'une part, une acculturation adéquate, sinon de la masse, du moins d'une élite de plus en plus large, d'autre part, le désintéressement des donateurs ; car, pour que les pays en voie de développement puissent accepter une participation étrangère, de bon coeur, avec une conscience sereine, "le projet doit fonctionner avec efficacité, d'une manière apolitique". Un don même d'ordre culturel, recèle, souvent une possibilité d'ingérence éventuelle, de nature à aboutir à des motivations conflictuelles subversives. C'est le double "complexe militaire industriel" des grandes puissances qui perturbe le monde, surtout le Tiers-monde, affronté, malgré lui, à des tiraillements, dont il paie les frais et dont certaines séquelles, revenant même à la période de domination coloniale, provoquent des entre - chocs entre pays voisins amis. C'est cette présence de l'ingérence étrangère, qui constitue, aujourd'hui, le néocolonialisme d'apparence culturelle, mais, parfois, nettement géophysique. Les relations nord-sud sont handicapées par la dette extérieure, qui eut son parallèle, jadis, quand les Puissances coloniales, justifiaient leurs interventions, par une certaine motiva-

tion factice, qu'André Julien appelle «une diplomatie financière». C'est, pourquoi, l'Afrique essaie, aujourd'hui, de relever ce défi, en revenant à la complémentarité sud-sud, qui a été constamment faussée, par des trusts internationaux coalisés.

Le Président Dwight Eisenhower, s'adressa, en 1953, à l'Americain Society of News-Paper Editors, pour se prononcer contre ce "complexe militaire industriel". Il affirma alors :

"Chaque pistolet, qui est fabriqué, chaque navire de guerre mis à l'eau, chaque fusée lancée, représente, en fin de compte, un vol, au détriment de ceux qui souffrent de la faim et ne sont pas nourris, de ceux qui ont froid et ne sont pas vêtus, le coût d'un bombardier moderne lourd : une école moderne, dans plus de trente villes...ou encore, deux centrales électriques, pouvant approvisionner une ville de soixante mille habitants chacune..ou, si vous voulez, deux nouveaux hôpitaux, parfaitement équipés..ou encore, cinquante miles d'autoroute ; nous payons,pour un seul avion de chasse, un demi-million de boisseaux, presque 20 millions de litres de blé ; nous payons, pour un seul destroyer, l'équivalent du coût de nouveaux logements suffisants, pour héberger plus de 8.000 personnes...; l'humanité, -dit-il enfin - sous la menace d'une guerre possible, est suspendue à une "croix de fer".

Donc, cette culture, qui doit renforcer la paix, ou vice-versa, dépend de l'humanisme universel, ce que le Prophète Md nous rappelle, dans le hadith suivant :

«Le but de ma mission est de parfaire la morale universelle». Pour s'assurer une acculturation bénéfique et un minimum de sérénité et de paix, le croyant, qu'il soit musulman ou chrétien, doit s'interdire, comme le souligne le messager d'Allah, jusqu'aux questions abusives, et au verbiage ? Le monde marche à pas de géants. S'arrêter équivaut à un retour en arrière, à une marche à rebours ; ne pas prendre l'élan nécessaire, équivaudrait, aussi, à une fuite en avant.

"Combattez, dans la voie de Dieu (dit le Coran); l'acte positif d'acculturation, ici, est un acte qui s'inscrit dans le chemin de Dieu, contre ceux qui vous feront la guerre, mais «ne commetez point d'injustice par des agressions, car Dieu n'aime point les injustices» (Sourate de la Vache, Verset 186).

L'Islam est un système éthique, sublime dont la simplicité, la clarté et l'idéalisme l'imprègnent d'un humanisme transcendant mais pratique.

Il faut savoir en profiter, car l'acte cultuel (c'est à dire du culte), n'est autre chose qu'une acculturation appropriée, dans le contexte de la fraternité humaine, de la sérénité et de la paix.

C'est dans ce but qu'un geste très significatif, a été fait, prouvant le sens pratique de la C.O.I., qui, sur le qui-vive, préconisa l'institution, en son sein, d'un Comité de l'information et des affaires culturelles, dont elle chargea de la présidence, un chef d'Etat Africain, l'éminent Abdou Diouf. "Ce Comité est d'une importance capitale - souligne S.M. Hassan II, président en exercice du 3e Sommet Islamique - car son action est la plus décisive, étant à même de nous rapprocher de la récupération de nos droits".

L'Afrique commence à se secouer, sous l'impulsion d'une vague de prêches et de prédications, émanant d'associations islamiques, qui oeuvrent, avec ferveur, pour remettre l'Afrique musulmane, dans les rails des concepts de l'Islam, après avoir été, avec le soutien colonialiste, un champ fécond, pour les missionnaires chrétiens. Il est vrai qu'il s'agit, à prime abord, d'une lutte civilisationnelle où les préceptes de l'Islam doivent être révélés et vulgarisés, comme catalyseurs de la pensée et du processus mohammedien idéal, à la fois culturo-cultuel et techno-scientifique. Nous devons être vigilants et prêts, chacun pour assurer notre mission, dans le cadre approprié qui a assuré, depuis un millier d'années, la pérennité de l'Afrique Islamique, momentanément ébranlée par les secousses factices de l'impérialisme et du néo-colonialisme ; qui dit civilisation, dit disposition à affronter le monde moderne, avec ses propres armes, sur le plan socio-économique aussi bien que dans le domaine de la science et de la technologie. Les atouts de notre lutte, dans les contingences actuelles, sont clairs ; ils nécessitent un effort soutenu, dans la voie d'une modernisation globale, qui tienne compte de notre identité et de notre spécificité africaines, aussi bien que des impératifs catégoriques, qui constituent l'infrastructure d'une nation moderne. Toute négligence de notre part, dans ce double domaine, aggraverait le drame, sans issue apparente, où vit actuellement notre Continent, tiraillé entre certaines intrigues et nos défaillances flagrantes. L'Afrique est submergée par des missions christianisantes ou communisantes, qui tiennent, au sein même de certains pays musulmans, les rênes de l'enseignement et des médias. Une désinformation, bien orchestrée, sème le chaos et le pessimisme, aggravés par un manque de foi et une ignorance, presque totale, des concepts d'espérance agissante, insufflés par l'Islam.

Si le nombre de musulmans africains augmente, par des conversions spontanées, vu la simplicité et la rationalité intrinsèques de l'Islam, la régression des peuples musulmans demeure une défectuosité qui diminue les potentialités fonctionnelles de notre Etre africain et affaiblit notre résistance aux défis. L'imperfection majeure, chez certains, atteint même le niveau le plus élémentaire. Les organismes vulgarisateurs des concepts de l'Islam ne manquent pas ; mais, disposent-ils de moyens

opérationnels adéquats ? de fonds suffisants ? et surtout de méthodologie efficace, basée sur une coopération créatrice, entre les diverses missions ; car, celles-ci ont souvent tendance, à se neutraliser, plutôt qu'à se compléter, dans un esprit égoïste de subversion. Cette autocritique n'a pour objectif qu'une mise en garde fraternelle, car la machine du temps tourne, dans toute sa plénitude, et risque de nous écraser.

ISLAMISATION DE LA CONNAISSANCE

L'étude sur l'Islamisation de la connaissance, élaborée en anglais par l'éminent directeur de l'Institut International de la Pensée Islamique, le Professeur Ismaïl Raji Al Faruqi, est un heureux essai qu'il présente comme le meilleur don, qui puisse être fait, dans la deuxième décennie du XVè siècle de l'Hégire. C'est, là, le fruit des concepts et préceptes élaborés, lors d'un séminaire organisé conjointement par l'Université Islamique d'Islamabad et l'Institut International de la Pensée Islamique, à Islamabad en 1402 h/1982. Ce traité essaie de démontrer que la Oumma (communauté musulmane) souffre, aujourd'hui, d'un grave malaise, et s'ingénie à lui appliquer une thérapeutique susceptible de restaurer sa santé et de lui restituer son rôle plénier de responsabilité, dans le leadership du Monde, en tant que Nation Médiane. Ces considérations sont de nature à concentrer l'attention du Penseur Musulman, en vue de participer à la future actualisation de la Pensée Islamique.

La dernière moitié du XIVè siècle a été témoin de l'éclosion, de par le Monde, d'une grande conscience islamique, cristallisée par un élan vers l'auto-libération. En dépit de cette transcendance, le même siècle a vécu une grande régression : une ruée islamique universelle, dans le but s'aligner sur d'autres civilisations. Le résultat ne fut autre qu'une désislamisation de l'élite, couche supérieure de la Société Musulmane et une démoralisation du reste. La vision de l'Islam s'embrumait, alors, sous l'impulsion d'une autre vision : celle de l'envahisseur colonial. Cette dernière a malheureusement survécu à la première, pour prendre son allure virulente, après le départ des colonialistes. Pendant plusieurs générations, les musulmans paraissaient incapables de s'en débarrasser. Le premier agent de propagation de la perspective étrangère fut le système éducationnel qui se divisa en deux branches : la branche moderne et la branche islamique. Cette bifurcation a été l'épitomé du déclin des musulmans. Dans le passé, de grandes autorités, dans les pays d'Islam, avaient tenté de réformer l'éducation islamique, en intégrant dans les nouveaux programmes, des

éléments constitutifs de l'Option étrangère. Jamal Abdennacer a, en 1961, centré sa stratégie, sur la transformation d'Al Azhar, la plus grande forteresse de l'éducation islamique, en université moderne. Tous les efforts déployés par ces autorités et ceux de millions de musulmans avec eux, reposaient sur la supposition que les thèmes soi-disant modernes ne présentent aucun heurt, et qu'ils peuvent prêter une force nouvelle aux musulmans. Peu d'entre eux réalisèrent, alors, que les humanités, les sciences sociales étrangères et même les sciences naturelles, étaient des aspects d'un point de vue intégral de la réalité de la vie, du Monde et de l'histoire, tout à fait étranger à celui de l'Islam. Peu d'entre eux, aussi, étaient conscients de cette étroite liaison des méthodologies de ces disciplines, de leurs notions de la vérité et de la connaissance, avec les systèmes de valeur d'un monde étranger. D'un côté, on n'a pas touché à la qualité stagnante de la culture islamique. D'un autre côté, le nouveau système éducatif n'eut pas autant d'efficience, qu'il avait dans son propre foyer. Au contraire, il faisait dépendre les musulmans de la recherche et du leadership étrangers. Par ses prétentions ampoulées et emphatiques de l'objectivité scientifique, le système intrus s'efforçait de convaincre les musulmans de sa véracité et de son authenticité sur et contre l'affirmation de l'Islam, que les promoteurs de progrès qualifiaient de réactionnaire et de rétrograde. Il est grand temps, pour les érudits de l'Islam, de désavouer les méthodes de réformes éducationnelles accommodantes, mais nocives et pernicieuses. Pour eux, la réforme de l'éducation est l'islamisation de la connaissance moderne elle-même, besogne similaire, bien que de plus grande ampleur, à celle entreprise par nos ancêtres, qui avaient assimilé la connaissance de leur temps, et nous avaient légué le riche patrimoine de culture et de civilisation. Comme disciplines, les humanités, les sciences sociales et les sciences naturelles doivent être reconçues et réedifiées, sur une base islamique nouvelle, en leur assignant de nouveaux buts conséquents et compatibles avec l'Islam. Chaque discipline doit être remodelée, pour s'imprégner de l'à - propos et de la pertinence de l'Islam, sur le triple axe de la Tawhid. Le premier axe est l'unité de la connaissance, sous laquelle toutes les disciplines doivent constituer une connaissance rationnelle, objective et critique de la vérité. Dans ce contexte, quelques disciplines, 'aqli, sont scientifiques et absolues ; et d'autres, naqli, dogmatiques et relatives, donc non soumises aux normes discursives tout court. Le second axe est l'unité de la vie, devant marquer ces disciplines d'une prise de conscience de l'objet foncier de la création, ce qui inciterait à penser que certains thèmes peuvent se valoriser, alors que d'autres demeurent neutres, sans valeur déterminée. Enfin, le troisième axe est l'unité de l'histoire, grâce à laquelle toutes les disciplines sont astreintes à reconnaître la nature "oummatique", c'est à dire communautaire de toute activité humaine, et servir, ainsi, les fins et dessins de la "Oumma", dans l'histoire. Cela consacrera la division

de la connaissance en sciences individuelles et sociales, imprégnant ces disciplines du double cachet humaniste et "Oummiste". Il ne peut y avoir de doute que l'Islam est en corrélation étroite, avec les aspects de la pensée, de la vie et de l'être. Cet à-propos doit être articulé et énoncé, immanquablement et sans méprise aucune, dans toute discipline. Les livres de textes doivent être réécrits et élaborés de nouveau, établissant cette discipline, comme département intégral de la perspective islamique de la réalité. Bien plus : les enseignants musulmans, recevant une nouvelle formation, les adoptant aux textes révisés et les universités, collèges et écoles musulmans doivent être réaménagés, pour reprendre leur leadership de pionniers, dans l'histoire du Monde.

Les critères et standards de l'éducation, dans sa structure islamique, initiale, était au point culminant, eu égard à l'honneur et à la dignité dont se prévalaient les étudiants et les hommes de science. Cette suprématie tirait son efficience de la vision structurale islamique, sur laquelle elle reposait, sur la forte volonté et le sincère dévouement de rechercher la vérité, pour l'amour de Dieu et de Dieu seul. Nonobstant tout cela, les musulmans se trouvent, à ce début du XVè siècle de la Hijra, assiégés par un flot d'étudiants, ne disposant d'aucun plan et d'aucune prévision, en vue d'une poussée naturelle du système éducationnel. Ils se trouvent également investis, par une explosion de connaissance, sur tous les fronts, sans planning, pour les érudits ou les institutions. Le Monde musulman envoie, toujours, sa jeunesse à l'Occident, pour s'éduquer ; leur nombre va grandissant, nonobstant la perte qui s'ensuit, par suite de la fuite des cerveaux. D'autres facteurs aggravent le tragédie de l'Islam, à l'ouverture du XVè siècle de l'Hégire. La conscience du Musulman est choquée par des évènements dramatiques, comme la guerre Irako-iranienne, la ruée russe en Afghanistan, l'invasion par Israel du Liban, la colonisation systématique de la Palestine, l'apartheid et la ségrégation en Afrique du Sud, les persécutions perpétrées contre les activistes islamiques, de par le Monde. La cause de l'Islam elle-même est en péril.

Le dynamisme et le pragmatisme créateur de l'Islam sont un solide garant, pour un renouveau réel, qui insuffle à l'Etat islamique modernisé, une structuration où le support spirituel de la civilisation islamique forme corps avec les données d'une technicisation, qui assure le bien-être matériel du peuple. L'apport de l'Islam, extrait de sa théorie originelle, est susceptible de concrétiser cet élan, qui allie le spirituel et le temporel, au profit de toute l'humanité, dont une des bases du progrès consiste dans la jouissance d'une vie où le confort matériel s'allie à l'idéal.

La réalisation du bonheur de l'humanité et du bien-être de l'homme, constitue le but

suprême d'un islamisme bien entendu, tel qu'il fut défini par le mouvement salafi, grâce à son efficience concrète et pragmatique. L'économie islamique doit assurer aux citoyens une vie digne, confortable et égale pour tous, sans considération de confession, de race ou de couleur. La misère, l'ignorance et la maladie sont les fléaux que tout régime islamique doit s'ingénier à combattre, avec les moyens les plus appropriés et les méthodes les plus modernes.

L'ARABE, LANGUE DU CORAN ET DE LA SCIENCE*

Après quatre siècles de colonisation, aussi bien ottomane qu'occidentale, la langue arabe - considérée, pourtant par d'éminents orientalistes comme un instrument, grâce auquel et à travers lequel la science a fait ses premiers pas au Moyen-Orient-s'est sclérosée et figée. Dans notre élan pour remettre cette langue sur la voie et la remettre au niveau des langues de l'Occident moderne, l'effort soutenu jusqu'ici est demeuré inefficace. La langue arabe a derrière elle la profonde lacune des quatre siècles révolus, en plus du vide laissé par un grand nombre de néologismes, dans tous les domaines de la science et de la technique. Le B.P.A. propose une méthode propre à résoudre ce problème de communication.

L'évolution rapide des sciences et des techniques a fait surgir des problèmes de terminologie, que même des pays, parmi les plus développés, ont du mal à résoudre.

Ainsi la France, par exemple, malgré un vaste patrimoine linguistique aux riches potentialités, et, malgré des dizaines d'organismes lexicographiques spécialisés, n'arrive à combler que très partiellement - et au prix d'efforts considérables - les lacunes de son vocabulaire contemporain.

Des dix-huit mille concepts, élaborés avant les années 80 par les découvreurs de l'ère atomique, à peine la moitié sont exprimés par des mots tirés de la langue française.

On imagine, sans peine, ce qu'il en est d'autres pays européens et, plus encore, à quels problèmes se heurtent les pays en voie de développement - en Afrique, en Asie, en Amérique latine - et notamment le monde arabe qui, pourtant, par une ter-

(*) Etude publiée par la revue de L'U.N.E.S.C.O
Impact : science et société, vol.26, n°3

minologie exhaustive, a marqué, de son empreinte, l'évolution technique et la science expérimentale, tout le long du Moyen Age, et, dans les débuts des Temps Modernes.

Ce problème linguistique, auquel est confronté le monde, en général, se pose avec d'autant plus d'acuité, dans le secteur arabe, que celui-ci connaît une multiplicité de dialectes, qui aggravent les difficultés et écartent, parfois, toute possibilité d'adaptation et, surtout, d'unification linguistique.

Qu'avons-nous, donc, fait pour sortir de cette impasse, qui devient de plus en plus un labyrinthe, commun à tous les peuples, qu'ils soient développés ou en voie de développement ? Les modalités d'adaptation lexicographique sont, de plus en plus, fonction du potentiel réel des laboratoires et des chercheurs, dans chaque nation. La langue nationale se présente comme un miroir où se reflète l'effort de recherche et d'élaboration, sur le plan des découvertes scientifiques. On peut se demander, dans ce contexte, quelle est la solution mise en avant par le monde arabe, pour remédier à cette grave lacune, ne serait-ce que partiellement?

Les Arabes se sont, certes, penchés sur ce problème, dès le début du siècle, et ont essayé d'enrichir leur langue d'une terminologie scientifique appropriée. Mais, cet effort très louable et fructueux n'émane, souvent, que d'initiatives isolées, se contredisant les unes les autres, et aboutissant, parfois, à une multiplicité de termes, pour recouvrir un même concept qui, en français ou en anglais, s'exprime par un mot unique. Cette pluralité terminologique est de nature à engendrer la confusion, car le temps n'est plus où la profusion des synonymes était signe de richesse linguistique et reflétait une qualité inhérente à la langue, en question. C'est pourquoi les académies et les universités arabes, qui œuvraient, jadis, individuellement, chacune dans sa tour d'ivoire, visent aujourd'hui - dans une mesure encore restreinte et avec trop de lenteur cependant - à coordonner leurs efforts, au sein d'une Fédération académique. Appelée à jouer un rôle capital, celle-ci doit, pour être efficace, s'atteler, collectivement, à son travail lexicographique, en cherchant à combler les lacunes, tout en éliminant les doubles emplois et les contradictions, car la langue technique ne peut souffrir la présence de termes vagues et imprécis.

Aussi, la tendance actuelle est-elle de coordonner, de manière appropriée, le travail des linguistes et des lexicographes, sous l'égide de la Ligue des Etats arabes ou de l'Organisation de la Ligue arabe pour l'éducation, la culture et la science (ALESCO). Une première initiative, lancée, dès 1960, à partir de l'Afrique du Nord, visait à renforcer la tendance à l'unification, et à la mise à jour des néologismes arabes, dans la langue technique. Lors d'une tournée entreprise, la même année, au Proche-

Orient, le roi Mohamed V se rendit compte du handicap qui fausserait notre évolution, tout imprégnée d'un pragmatisme moderne, si notre progrès technique, dans le contexte socio-économique, ne s'effectuait pas, sous le signe du génie arabe et à travers la langue du Coran, livre sacré de l'Islam.

Un congrès d'arabisation a été convoqué à Rabat, en 1961, avec la participation de tous les Etats arabes et de Leur Ligue. Ce congrès avait pour but de coordonner les efforts déployés par les pays arabes, en vue d'unifier la terminologie scientifique de leur langue, tout en lui assurant une mise à jour constante. C'est, là, une tâche, aussi grandiose qu'écrasante, une oeuvre magistrale dont la réalisation nécessite un potentiel matériel et humain, de grande ampleur. Il s'agit de mettre en mouvement un mécanisme vivant, en lui insufflant un esprit nouveau, de manière que l'apport des arabisants et des arabophones se concrétise, de façon harmonieuse. Une telle entreprise nécessite une planification, à partir d'un recensement précis de notre patrimoine linguistique, méthodiquement et rationnellement inventorié, ordonné et classifié.

Ce travail considérable qui suppose la mise sur pied d'une infrastructure bien adaptée, a été confié à un Bureau permanent d'arabisation (BPA), organisme interarabe, siégeant à Rabat, sous l'égide de la Ligue des Etats arabes. Jusqu'en 1967, un certain nombre de difficultés freinèrent le rythme des initiatives et des réalisations de ce Bureau qui, pendant plusieurs années, dut se contenter de moyens très limités, en personnel comme en équipement. Le responsable du BPA, d'abord secrétaire puis directeur général du bureau, entreprit, alors, une série de tournées dans les Etats arabes, en vue de les convaincre de la nécessité d'un tel organisme. C'est qu'à cette époque, la plupart des pays arabes n'étaient pas persuadés - comme ils le sont tous aujourd'hui - qu'une coordination était indispensable. En outre, des divergences, d'ordre politique ou autres, avaient toujours, pour effet, de mettre en veilleuse les rouages de cette coordination, alors que le Maghreb arabe était de plus en plus conscient du besoin, impérieux et pressant, de se dégager de l'engrenage d'une francisation, qui risquait d'apparaître comme une forme de néo-colonialisme.

Ce problème de grande envergure s'aggravait, de jour en jour, avec la prolifération des cadres formés, en marge de la langue arabe. Aussi, le BPA, malgré le peu de moyens dont il disposait et le peu d'empressement et d'encouragement, dont il fut entouré, s'attacha, pieusement, à l'accomplissement de sa mission, suivant un plan précis et rationnel. Après dix ans de labeur persévérant, ses efforts ont abouti à la publication d'une série de lexiques techniques trilingues (arabes, français, anglais),

élaborés à partir d'un répertoire linguistique occidental et d'un dépouillement minutieux des richesses lexicographiques de la langue arabe, notamment, dans le domaine scientifique.

Il fallut, à cette fin, constituer un fichier, comportant des centaines de milliers de cartes, classées alphabétiquement, puis ordonnées, selon diverses séries de spécialisation ; ce fichier comprend un grand nombre de disciplines, se rapportant à tous les cycles et degrés de l'enseignement, ainsi qu'à l'administration et aux services spécialisés. Il est, dès lors, possible d'entreprendre une étude comparée, sur la base d'une documentation sûre ; la méthode se précise, et le but que nous nous sommes proposés se présente, avec plus de clarté. Le Bureau d'arabisation devient rigoureux, et même pointilleux, dans la recherche de l'unité, de l'exhaustivité, et, surtout, de l'efficacité. Ses lexiques doivent tendre, non seulement à éviter les doubles emplois et les synonymies équivoques, mais, aussi, à combler un vide immense, en définissant chaque terme technique arabe, appelé à exprimer un concept déterminé, ce terme étant unique, comme il l'est, dans la plupart des langues de l'Occident.

Nous avons procédé, par étapes, sans rien brusquer et, surtout, en ménageant les susceptibilités qui, parfois, tendent à estomper l'apport culturel de la civilisation moderne. Une première série de volumes a été inventoriée, comportant les vocables, sans illustration, ni définitions, avec un index en deux langues. L'adoption du terme arabe ou arabisé est soumise à plusieurs conditions : simplicité, clarté, concordance avec son homologue anglais et français, dans un contexte précis, qui ne souffre aucune ambiguité, ni lacune. Ce néologisme doit évoquer les éléments essentiels du concept qu'il exprime.

A ce stade, on peut se demander, dans quelle mesure, les nouveaux lexiques répondent aux exigences modernes.

Le Bureau d'arabisation a-t-il réellement décelé l'origine de toutes les lacunes, de tous les anachronismes de la langue arabe, aussi bien sur le plan interarabe qu'à l'échelle universelle ? Une analyse autocritique rigoureuse pouvait seule dégager les véritables sources de l'ankylose et de la stagnation de notre langue, car, pendant longtemps, le monde arabe s'est complu, dans l'idée que sa langue était un instrument de civilisation, un véhicule de la science, au point de rester aveugle sur les carences et les lacunes que révélaient les besoins linguistiques de notre temps.

Au cours du congrès d'arabisation réuni à Rabat, pour jeter les bases du nouvel orga

nisme, des linguistes éminents tentèrent de répondre, sérieusement et avec une totale sincérité, à une série de questions, portant sur l'objet même de l'arabisation. Le Maghreb arabe butait, alors, contre l'inimaginable obstacle d'une francisation, qui imprègne et marque profondément toute la superstructure de la société maghrébine. De par sa situation excentrique, au sein du monde arabe, seul le Maghreb était conscient de l'ampleur et du danger de cet anachronisme. C'est vers l'Orient arabe qu'il devait se tourner, car, là, les oeuvres de fond et les ouvrages d'enseignement étaient, effectivement, les manuels qui irradiaient, à travers la langue arabe, la pensée scientifique moderne, dans les programmes d'un certain nombre d'institutions scolaires privées maghrébines.

Pour coordonner et uniformiser cette terminologie scolaire, nous avons, donc, commencé par dépouiller les termes usités dans le cycle primaire, en nous reférant aux ouvrages agréés par les ministères concernés. Le recensement effectué, à notre siège central, est complété par un inventaire parallèle, effectué dans chaque pays arabe, et portant, notamment, sur les disciplines scientifiques du cycle primaire (calcul, leçons de choses, etc...). L'Egypte elle-même s'attela à cette tâche, avec tout le potentiel dont elle disposait, en inventoriant, pendant toute une année, le vocabulaire de l'enseignement primaire. Nous procédions, en même temps, au dépouillement des ouvrages scolaires homologués en France.

Les résultats furent assez voisins (7 000 à 8 000 termes), avec cette différence ahurissante que, dans l'ouvrage français, chaque terme exprime une notion, unique, et, bien définie dans son contenu et ses dimensions, alors que la nomenclature arabe comporte nombre de synonymes, de dérivés et de variantes, tous représentant la même notion.

Le nombre de notions que renferme l'ouvrage français est, ainsi, presque, deux fois, plus élevé que celui de l'ouvrage arabe, la formation de l'enfant, à travers l'ouvrage arabe, au Proche-Orient, est donc, au moins, deux fois moindre. Le cycle secondaire s'en ressent, dangereusement, ainsi que le niveau général de l'université.

La recherche scientifique, dans le cycle supérieur arabe, serait sérieusement compromise, si les facultés et les écoles supérieures des pays arabes ne continuaient pas à enseigner en français ou en anglais, et, surtout, à se référer à une documentation bibliographique, dans les deux langues. L'Université syrienne d'Alep, après une arabisation hâtive, adopta l'anglais comme véhicule d'enseignement. L'étudiant oriental, formé surtout en arabe, voit ses références diminuer, au fur et à mesure que sa connaissance, en langues étrangères, s'amenuise, car la bibliographie scientifique en langue arabe est très réduite.

Point n'est besoin de préciser que nous ne mettons pas en cause la langue arabe elle-même, car elle a donné, à travers les siècles, les preuves tangibles de son efficience et de ses virtualités. Le principal fautif, c'est le monde arabe lui-même qui, sous la pression de l'impérialisme occidental, s'est disloqué en deux clans. Ceux-ci se croient, certes, linguistiquement rapprochés, sinon unifiés, mais en fait, ils souffrent de divergences qui résultent de différences radicales entre les diverses idéologies et tendances colonialistes, qui les ont imprégnés et qui, parfois, constituent autant d'articles d'exportation, pour l'usage exclusif de la consommation indigène. Il suffit, pour s'en rendre compte, de comparer le lexique technique élaboré par l'Université de Damas à celui de l'Académie du Caire : création systématique de néologismes chez l'une, "arabisation" (c'est-à-dire simple adaptation formelle du terme étranger), chez l'autre; parfois, manque d'exhaustivité et de concordance, chez les deux.

L'esprit scientifique en souffre, donc, doublement : d'une part, absence de précision, souvent signalée, d'autre part, pluralité terminologique. Pour concrétiser et illustrer le caractère artificiel de certaines divergences, entre les deux secteurs du monde arabe, on peut citer, entre autres, les différences entre les programmes des Français et ceux Britanniques, qui avaient participé, respectivement, à l'édification du Maghreb et du Machrek arabes; chacun des deux secteurs arabes croit défendre sa thèse propre, édifiée sur ses options propres, alors que celle-ci constitue, en fait, une des séquelles d'un colonialisme périmé. La langue arabe est, en effet, le substrat essentiel de notre unité, son support intellectuel capital, le ressort vital de tout élan, qui doit animer l'évolution moderne de la nation arabe. Tous les autres éléments de ce processus n'en sont que les corollaires. D'un examen autocritique, fait par le monde arabe, à partir des problèmes réels que nous affrontons, chaque jour, dans nos rapports les uns avec les autres, doit se dégager le caractère technique fondamental du complexe, dont nous avons vaguement défini les contours, sous une optique purement passionnelle.

Le problème a, partout, des dimensions d'ordre technique dont nous saisissons, à peine, la portée et l'ampleur, dans le chaos des révolutions socio-économiques et des contrecoups politico-militaires. Depuis plus de deux décennies, les questions ayant trait à l'arabisation, ne suscitent, guère, l'attention qu'elles méritent. Chaque pays ou groupe régional, surtout au Maghreb, s'enlise, de plus en plus, dans des imbroglios que les solutions partielles et marginales ne sont pas susceptibles d'éclairer. Des congrès d'arabisation improvisés ne peuvent constituer la base rationnelle d'un plan de longue haleine, dans le cadre de la linguistique moderne. Ce qui nous fait cruellement défaut, par suite d'une carence, à l'échelle régionale, c'est la coordination des

travaux, qui est pourtant la plateforme de départ, indispensable à toute planification. L'idéal, déjà réalisé par les initiatives syriennes, sur le plan de l'arabisation, souffre d'un manque d'agencement interne.

Il faut essayer d'aborder les problèmes, avec objectivité, avec courage, et avec un esprit éminemment scientifique. Gardons-nous de faire supporter systématiquement au colonialisme les conséquences désastreuses de notre dilettentisme et de notre défaitisme.

L'impérialisme est un mal en soi, ce que le colonisateur lui-même ne cherche pas à contester. Il reste qu'à nous autres, Nord-Africains, pour ne parler que du Maghreb arabe, la culture française, qui s'est imposée au dépens de notre propre culture, nous a apporté l'esprit de clarté et de précision. Notre désir de porter la langue arabe au niveau des langues modernes, nous a amenés à tirer parti des données du problème, telles qu'elles se présentent en Occident et des solutions préconisées par des langues occidentales, comme le français, ou par des langues orientales devenues instruments régionaux véhiculaires de science et de technique, tels le chinois ou le japonais. Nous avons élaboré nos lexiques, de manière rationnelle, en les adaptant strictement aux besoins de la technique. La terminologie scientifique s'arabise, à un rythme, et selon un processus correspondant aux nécessités de notre époque. Elle tend vers la précision, la clarté et l'exhaustivité.

Pour ce faire, le Bureau d'arabisation a amplifié, considérablement, certains lexiques en usage au Proche-Orient, à partir de notions dont la gamme ne cesse de s'étendre. Chaque lexique que nous entreprenons est caractérisé par l'unité de l'expression, la simplicité du vocable et une adaptation qui tient compte de l'acception scientifique, universellement admise. Nos cinquante lexiques, montrent bien l'ampleur et l'importance des étapes parcourues, et de celles qui nous restent à parcourir, pour faire de la langue du Coran une langue de science et de technologie, répondant aux données et aux dimensions de l'ère nucléaire.

Sans doute, la langue arabe est-elle devenue une langue de travail aux Nations-Unies, mais ne nous leurrons point : ce pas en avant est, surtout, l'expression d'un choix politique que le Tiers-monde a fait, à partir d'options floues et mal assurées. Notre langue a, certes, fait ses preuves, au Moyen-Âge; et d'éminents orientalistes dignes de crédit, comme Louis Massignon, considèrent qu'elle a été l'instrument des communications internationales, dans le passé, qu'elle sera le véhicule de la paix universelle, dans le futur, à l'échelle mondiale, et qu'elle doit s'imposer, par sa

valeur intrinsèque, dans le concert des nations. Mais, le problème n'est pas, pour autant, même partiellement résolu; il ne s'agit que des premiers pas, dans l'oeuvre de remise en état, qui doit nous engager dans une voie plus sûre, avec les moyens appropriés et, surtout, avec le concours, cette fois-ci, de tous les pays arabes.

Cette conscience interarabe, cette foi scientifiquement étayée, sont, à travers notre langue, le sûr garant de l'efficience de notre oeuvre, qui est celle de toute la Nation arabe. L'unification de la terminologie est, donc, une étape dans le processus d'évolution de la langue arabe; elle doit s'accompagner de l'unification des programmes et des moyens de recherche universitaire.? L'universalité de la science, la nécessité de se maintenir, constamment, au niveau technique des progrès scientifiques et d'assurer, à l'échelle mondiale, des échanges fructueux, sont autant de critères à prendre en considération, dans l'élaboration de la terminologie moderne arabe.

LA LANGUE ARABE DANS SES RAPPORTS ENTRE L'AMÉRIQUE ET LE MAGHREB

Les rapports des Arabes, en général, et des Maghrébins, en particulier, avec le Continent Américain, n'ont pas résulté de la découverte, vers la fin du XVe siècle de l'ère chrétienne, de cette partie du globe, appelée, depuis lors, "Nouveau Monde" ; mais leur origine, bien plus ancienne dans l'histoire, remonte à une époque, antérieure à la naissance de Jésus-Christ.

En effet, les Phéniciens, Arabes d'origine chananéenne, installés en Afrique du Nord, se transportèrent, après la destruction de Carthage par Scipion l'Africain, en l'an 146 avant J.C., vers des régions, en bordure de l'Océan Atlantique d'où, trois ans plus tard, après avoir accompli un certain nombre de périples, finirent par atteindre l'Amérique du Sud, où ils fondèrent des comptoirs. Ces derniers furent créés, peu après la date ci-dessus mentionnée, comme le prouvent des objets déterrés, notamment le marbre découvert par un docteur brésilien (1), et, sur lequel avait été gravée la date 125 avant J.C., c'est-à-dire, après l'occupation de Carthage par les Romains. Les inscriptions gravées sur le marbre avaient été rédigées en langue punique, dans laquelle on trouve des dizaines de vocables et expressions, dont l'aspect dénote une origine arabe qui, malgré la déformation des mots, n'échappe même pas aux profanes, ignorant la linguistique et les règles de la dérivation.

1) Il en est question dans son livre intitulé "Anthropologie" (tome 1). Voir aussi la revue "Taqwîme al Mansour"(numéro paru en 1343 de l'hégire), dans laquelle le Professeur Tawfiq Al Madani a publié, avec une héliogravure sur marbre, une intéressante étude sur la découverte du Brésil par les Phéniciens. Voir, encore, l'ouvrage en espagnol sur le thème "Arrivée des Phéniciens en Colombie", par Ibrahim Hajar, paru en Argentine à Buenos-Aires (d'après la revue "Al Maârifa", n°10, publiée à Damas).
Autres références :
a) - Américan B.C. by Prof. Barry Tell (1977)
b) - The came Before Colombus : Africans in the New World by Prof. Ivan Van Sertima (1977). Rutgers University Prof. Tell - Harvard University.
c) - Africa and the Discovery of America (3 volumes) by Prof. Lea Vincer (?) or Weiner (1923).
d) - Cauvet, les Berbères en Amérique, Alger 1930.

C'est un fait notoire que la langue punique s'est imposée, par suite de l'extension de la civilisation phénicienne, à partir de la ville de Carthage, le long du littoral nord-africain, en Méditerranée occidentale. Elle devint, ensuite progressivement, la base des dialectes locaux, c'est-à-dire berbères, qui avaient eux-mêmes été influencés par l'immigration des Yéménites, venus de Himiar (Royaume Himiarite) et dont les tribus des Masmouda, Sanhaja et, Kétama s'étaient installées, successivement et respectivement, dans le Grand Atlas, le Moyen Atlas et sur les plaines (3).

Cette même langue se mit à pénétrer, profondément, au Maroc vers l'an 480 av. J.C., alors que certains de ses éléments y avaient déjà pénétré, depuis 1101 av. J.C., date de la fondation de la ville phénicienne de Lixus (4).

Selon les assertions de l'évêque Saint-Augustin, la pénétration du punique, dans la campagne marocaine, se poursuivit jusqu'à la conquête musulmane, alors que la langue romaine perdit toute trace, avec la disparition de la civilisation latine, qui avait évolué (au Maroc), dans un cadre restreint, comprenant, d'une part, l'espace triangulaire compris entre Tanger, Volubilis et Chellah, d'autre part, la série des cités romaines construites sur le littoral de l'Océan Atlantique (5).

A propos de l'Amérique, Averroès, médecin philosophe, mort en 1189 (595 de l'hégire), fut le premier à parler, dans la Cour des Almohades, à Marrakech, du Nouveau Continent, et son entretien fut, à l'origine de l'idée de l'existence d'une terre, située au-delà de l'Atlantique. Christophe Colomb, lui-même, (6) reconnut

2) Notre regretté ami, le grand érudit Mohammed Mokhtar Soussi, auteur d'une étude comparée inédite, réalisa un bilan, d'après lequel le nombre de vocables berbères étymologiquement arabes, dépasse 5000, dont la plupart existent depuis l'époque antéislamique...(voir notre ouvrage écrit en arabe "Evolution de la pensée et de la langue dans le Maroc moderne, Edition du Caire 1969 p. 26), réédité à Beyrouth, Imp. Dar Al-gharb Al-Islâmi, 1983.

3) Ibn Khaldoun, d'après Ibn Hazm, n'était pas d'accord sur l'origine arabe de ces tribus, en dépit de l'unanimité des généalogistes arabes. Cette dénégation était basée sur le fait que les historiens d'Egypte n'auraient pas mentionné le passage des Himiarites par le Delta du Nil. Cet argument est non fondé, parce que le passage le plus court, pour aller au Maghreb, était (pour les Himiarites) celui pratiqué à travers la Mer Rouge, vers le Sahara méridional. Il fut fréquemment utilisé jusqu'au IIIe siècle, d'après Hassan Ben Mohammed Al-Ouezzan, connu sous le nom de Léon l'Africain, qui accompagna une caravane, sur ce même chemin.
D'ailleurs, il existe entre le Yémen et le Maroc des ressemblances frappantes, notamment dans les domaines de la musique, la danse, l'architecture, et, au point de vue de l'accent ; des preuves en ont été fournies par un groupe folklorique, venu d'Oman au Maroc ; et la similitude entre les deux pays a été mise en relief par l'historien allemand Helfritz, dans son ouvrage "Le pays sans ombre".

4) Située près de Larache, ce fut sur ses ruines que l'on construisit une ville musulmane du nom de "Tichmès" (voir notre livre "L'Art Maghrébin", écrit en arabe et en Français).

5) La colonie romaine vivait dans ces cités, sans contact avec la société "berbéro-phénicienne", dans laquelle ces deux éléments s'entendaient, parfaitement, ce qui facilita, après la conquête musulmane, l'expansion de la langue du Coran, grâce à leur parler voisin d'elle et qui s'était répandu dans le pays, plusieurs siècles avant J.C. (cf. "Les siècles obscurs du Maghreb" par Gautier et "Moeurs et Coutumes des Musulmans" par Surdon)...

6) Ernest Renan a rapporté ce fait, dans son ouvrage "Averroès et l'averroïsme" (Paris 1923).
Ibn Al-Wardi mentionna, dans son livre de géographies, l'existence, bien au-delà des Canaries, d'autres îles immenses, faisant, ainsi, allusion au "Nouveau Monde", comme l'atteste sa description. Cet auteur, qui vécut au XIVe siècle, c.à.d. plus de 100 ans avant Christophe Colomb, attira l'attention sur le fait qu'Ibn Arabi avait souligné l'existence, à l'Ouest de l'Océan Atlantique, de contrées peuplées d'êtres humains, avec une civilisation propre. Ce dernier avait vécu, trois siècles avant Christophe Colomb. Pour ce qui est d'Al Ispahani, auteur de "Masalik al Absar", l'un de ses disciples fit mention, d'après lui, 150 ans avant Chr. Colomb, de l'existence probable d'une terre au-delà de l'Atlantique. Al Ispahani mourut en 1348 (740 de l'hégire).

qu'il ne s'était rendu compte de cette existence, qu'après avoir lu le manuscrit de la traduction latine de l'ouvrage intitulé "Al Koullyât", traité de médecine d'Averroès (traduit en latin, sous le titre de "Colliget").

Il faut noter, aussi, que la revue américaine "News-Week" (7) a affirmé que les Arabes étaient partis d'Anfa (l'actuelle ville de Casablanca), avant l'an 1100 de l'ère chrétienne (494 de l'hégire), c'est-à-dire, presque quatre siècles avant Christophe Colomb - et qu'ils avaient mouillé, en plusieurs endroits, devant la côte américaine.

Quant au Chérif Al Idrissi, il nous parle, dans sa "Nouzha", des "Jeunes Téméraires" (Alfitiat almogharrarine) qui, partis du port de Safi, se sont aventurés, au large de l'Océan Atlantique, pour aboutir à des îles lointaines. Ils s'étaient déterminés à agir de la sorte, après avoir eu vent des nouvelles, répandues alors, surtout en Andalousie, à propos de l'existence, à l'ouest de l'Atlantique, d'un archipel aux îles serrées et, au-delà duquel, se trouve une vaste étendue de terre.

La découverte du Nouveau Monde, vers la fin du XVe siècle de l'ère chrétienne, coïncida avec la fin de l'existence arabe en Andalousie et l'aspiration des Espagnols à une double expansion en Amérique et sur les côtes marocaines, pour y poursuivre leur campagne, connue sous le nom (reconquista).

Il ressort des textes historiques que les Andalous, chassés de la péninsule ibérique, musulmans et juifs, n'allèrent s'établir que dans les pays arabes, qui s'étendent sur le littoral méditerranéen, de sorte qu'il est difficile de leur trouver sur le Continent Américain, une forte trace remontant à cette période, pendant laquelle des Espagnols les traquaient pour les massacrer et les chasser, quoique certaines sources attestent une faible émigration andalouse en Amérique, au XVIe siècle. Les Andalous ne pouvaient, donc, faire autrement que d'aller se répandre au Maroc et dans les pays musulmans, faisant, alors, partie de l'Empire othoman, surtout après l'entrée de Soliman II le Magnifique au Golfe Arabique, en 1540 (947 de l'hégire) et après l'attaque déclenchée par les Portugais, qui furent mis en déroute par le Maroc, en 1578 (986 de l'hégire) à Oued El Makhazine, événement connu sous le nom de "Bataille des Trois Rois".

Les Espagnols furent, donc, seuls à émigrer en Amérique du Sud, au moment où Français et Anglais se joignirent, sur la partie septentrionale du Continent. Les premiers transférèrent vers le Nouveau Monde la civilisation andalouse, avec ses empreintes arabes, et plus particulièrement, la terminologie à laquelle elle devait sa

7) Numéro d'Avril 1960.

cristallisation. La langue arabe a tellement marqué l'aspect particulier de cette civilisation, avant et après sa nouvelle adaptation, que ses vestiges ont persisté, jusque vers la fin du siècle dernier.

D'après les estimations de certains chercheurs, les mots arabes empruntés par la langue espagnole ont atteint le quart du contenu du dictionnaire espagnol, alors que ceux empruntés par le portugais sont au nombre de 3000.

Le père Bastita, né à Damas de parents arabes, composa, en 1789, un lexique de 160 pages, dans lequel il recueillit les mots empruntés à l'arabe par le portugais, tandis que Dozy et Engleman furent les auteurs d'un dictionnaire des mots espagnols et portugais d'origine arabe. Il existe, en outre, dans la bibliothèque de l'Escurial, des lexiques arabe-grec, arabe-latin, arabe-espagnol, composés par des auteurs musulmans. Le Maroc avait, lui aussi, exercé dans une certaine mesure, et dans ce même domaine de la lexicographie, une influence sur l'Andalousie, durant trois siècles environ.

Quant aux Portugais qui vécurent au Maroc, Chavrebière mentionna, dans son ouvrage sur l'histoire du Maroc (p. 273), que leur colonie, installée dans ce pays, pendant le XVIe siècle, correspondait en un arabe plein d'expressions marocaines et écrit en caractères arabes. Dozy a rapporté, d'après un autre auteur, que l'arabe demeura comme langue véhiculaire de la culture et de la pensée, en Espagne, jusqu'en 1570. Dans la province de Valence, certains villages espagnols ont fait de l'arabe leur propre langue, jusqu'au début du XIXe siècle. Un professeur de l'Université de Madrid collectionna 1151 contrats de vente, rédigés en arabe, en les considérant comme modèles des contrats que les Espagnols utilisaient en Andalousie (8).

Les Portugais, qui vivaient au Maroc, pendant le XVIIe siècle, et, dont certains accrurent l'émigration portugaise vers l'Amérique en y participant, étaient tellement influencés par la langue arabe que leurs correspondances et leurs dialogues étaient exprimés, en un idiome dans lequel abondaient les marocanismes, et que leur écriture était faite en caractères arabes.

Par ailleurs, le Maroc put acquérir, depuis la fin du XVIe siècle (Xe de l'hégire), une

8) Voir notre ouvrage "Evolution de la pensée et de la langue dans le Maroc moderne" (p.p. 174-179). Les Portugais, dit-on, qui ont quitté "AlBrija", c.à.d. la ville d'Al-Jadida, allèrent au Brésil où ils fondèrent une ville qu'ils appelèrent "La nouvelle Mazagan" de l'ancien nom "Manzaghan", d'Al-Jadida.
Le nom du "Brésil" aurait probablement pour origine celui de la tribu berbère "Bani Borzoul" dont les membres s'appelaient "Barazila" (pluriel), ces derniers ayant émigré au X^{e} siècle, après J.C. en Andalousie, puis, de là ,en Amérique du Sud, à l'époque des Roitelets andalous.

renommée qui prit de l'ampleur en Europe, et particulièrement en Angleterre, après sa victoire dans la bataille de Oued El Makhazine, ce qui poussa la Grande-Bretagne à rechercher l'amitié du Sultan Ahmed El Mansour As-Saâdi, et à lui proposer une occupation commune du dominion de l'Inde, ainsi que sa participation dans la fameuse aventure du "Prince Antonio".

Cette renommée fut telle que l'on se représentait, avec émerveillement, les Africains vivant au Maroc et dans son Sahara. Il en résulta que certains grands penseurs furent amenés à en faire l'apologie, comme Shakespeare, dans "Othello" (nom d'un héros marocain), une de ses dernières pièces théâtrales, composée en 1604.

Des faits inquiétants, sur le plan patriotique, avaient, alors, profondément troublé les Anglais dans leurs âmes, de même que les fautes politiques commises par les dirigeants de leur pays s'étaient aggravées, notamment à la fin du règne d'Elisabeth, morte en 1603, après avoir encouragé l'occupation de la Virginie, l'un des Etats-Unis d'Amérique.

Pendant la période d'occupation de Tanger par l'Angleterre, les rapports de celle-ci avec le Maroc finirent par devenir très importants; mais elle fut contrainte, sous les pressions de Moulay Ismaïl, à évacuer cette zone, pour aller occuper Gibraltar, en 1705 (1117 de l'hégire), bien qu' elle ait été, durant une quarantaine d'années, à la tête des pays qui avaient des échanges économiques avec le Maroc, depuis la rupture des relations franco-marocaines.

Plus tard, le Sultan Sidi Mohammed Ben Abdallah, petit-fils de Moulay Ismaïl, poursuivit la politique extérieure du Maroc, en lui donnant un caractère International nouveau, qui fut considéré comme une initiative appréciable dans le droit contemporain (9). Ses rapports avec l'étranger dépassèrent les relations traditionnelles, en s'étendant vers les Etats Scandinaves, l'Angleterre et les Etats-Unis (devenus depuis peu indépendants). Ce sultan du Maroc, Moulay Mohammed Ben Abdallah, avait été le premier à encourager le mouvement de libération américaine, en reconnaissant, avant tous les autres Etats, l'indépendance des Etats-Unis, avec lesquels il conclut, quelques années avant sa mort, un accord commercial et maritime, pour une durée de 50 ans. Cet accord, daté du 16 Juillet 1786, fut renouvelé en 1836.

9) Sujet très largement traité par Jacques Caillé dans son ouvrage "Les Accords internationaux du Sultan Sidi Mohammed Ben Abdallah" (1757-1790). L'Auteur a affirmé que ce souverain devança les Occidentaux, en ce qui concerne certains principes du Droit International et l'élaboration de nouvelles lois, l'ensemble étant devenu au XXe siècle, une base pour les Relations entre les Nations.

Un fait certain, en ce qui concerne les émigrations des juifs en Amérique, est qu'elles se poursuivirent, mais, individuellement, après le refoulement général de l'Andalousie. Ce fait évoque l'exode de familles entières juives qui, depuis l'indépendance du Maroc et la fondation du petit Etat d'Israël, émigrèrent au Canada et aux U.S.A., pays dans lesquels elles conservent, jusqu'à présent, leurs coutumes marocaines et font encore usage de notre arabe dialectal, au sein de leur foyer.

La langue arabe avait, à travers les époques, exercé, par l'intermédiaire de sa forme dialectale marocaine et andalouse, une grande influence pour l'hébreu qui se mit à prendre de l'extension en Europe et en Amérique, tout en gardant ses emprunts marocains ; car les penseurs juifs, commentateurs du Talmud, ne pouvaient comprendre une bonne partie de ses textes qu'à l'aide de la langue arabe. Il ne nous paraît guère possible de confirmer ce point de vue, sans évoquer l'évolution d'un tel enrichissement terminologique, depuis la conquête musulmane, jusqu'à nos jours. Si, comme l'affirme le grand professeur regretté Abbès Mahmoud Al-Aqqâb, le nabathéen et l'hébreu comptaient parmi les anciens dialectes des Arabes, il est aussi certain que les Israélites enrichirent, après l'apparition de l'Islam, de nombreuses données hébraïques avec des éléments spécifiquement arabes.

Le fait est connu que des éléments juifs sont entrés au Maroc accompagnés de berbères, venus de Palestine. Quelques siècles, plus tard, lorsque le refoulement des juifs de la péninsule arabique eut pris fin, après la bataille du Khaïbar, un certain nombre d'entre eux s'adjoignirent à l'armée arabe conquérante qui, sous le commandement de Tariq Ibn Zyad, (10), marcha sur l'Andalousie.

Ils gardaient, sous le règne des Idrissides, la nostalgie de leur pays d'origine, en Orient, et firent montre de leur attachement, en tant que sujets, aux Abbassides. L'adoption de cette attitude n'était, en réalité, qu'un moyen d'affaiblissement, encouragé par Bagdad, à l'encontre de la dynastie musulmane naissante au Maroc. Cependant, malgré ce comportement, les juifs continuèrent à jouir, durant deux siècles (11), de la protection des Idrissides, depuis l'accession au trône marocain de Moulay Idriss II, en l'an 188 de l'hégire, date, à partir de laquelle, ils avaient afflué, en venant de kairouan, d'Egypte, de Babylone et de Perse, pour s'installer, surtout, à Fès.

Or, un mouvement de la pensée talmudique, qui avait pris naissance à kairouan, ne tarda pas à prospérer dans cette ville, sous les Almoravides et les Almohades.

10) Tolédano dans son étude "Ner Hamarp".
11) Ainsi que cela a été reconnu par le grand rabbin d'Alger Maurice Eisenbeth.

Pourtant, le mouvement d'épuration, entrepris par Mehdi Ibn Toumert et ses successeurs, engloba également musulmans et juifs, à l'exception de la colonie israélite de Tanger, à laquelle l'occasion de participer aux intrigues almoravides n'avait pas été donnée, ce qui prouve que les mesures répressives prises par les Almohades avaient un caractère purement politique, mais, nullement religieux ou racistes.

Moïse Maïmonide, auteur du "Guide des Egarés", vint s'installer à Fès (12) qui devint, d'après AL Bekri (13), la plus peuplée de juifs, parmi les localités marocaines et, en même temps, un centre de répartition d'où ils allaient, partout ailleurs.

Les juifs avaient fait usage de l'arabe, pour écrire et parler, depuis le IIIe siècle de l'hégire, dans toute l'Afrique du Nord (14). A Fès, le "Traité de Grammaire" de Sibawaïh devint leur source d'inspiration, pour la rénovation de la grammaire hébraïque, depuis le IVe siècle (15).

A cette même époque, de nombreux juifs brillèrent par leur savoir, en Andalousie et au Maroc. Ils eurent le mérite de faire renaître la langue hébraïque ainsi que les études talmudiques, et de contribuer au renforcement du mouvement scientifique, en se servant de l'arabe, comme langue véhiculaire. Vers l'an 960 de l'ère chrétienne, un homme de science juif andalou nommé Mounahim ben Sarouq composa un fameux "Mahbart", qui permit l'étude de la langue de l'Ancien Testament, tandis qu'un autre juif savant de Fès, Donach Ben Labrât, prit l'initiative de suggérer une idée audacieuse : à savoir qu'il fallait, nécessairement, recourir à la langue arabe pour comprendre la terminologie de ce Livre Sacré. A ce propos, il donna, à titre d'exemples, environ deux cents mots hébreux dont les savants talmudistes n'auraient pu en saisir le sens, sans leur recours à la langue arabe.

Il se produisit à Fès, depuis cette époque, un conflit entre partisans et adversaires de l'arabisation de l'hébreu. C'est alors, c'est-à-dire au début du XIe siècle de l'ère chrétienne, qu'Abou Zakaria Yahia Ibn Daoud Hayouj de Fès partit à Cordoue, dans le but de tirer avantage des points de vue de Mounahim précité. Ayant été le promoteur du mouvement, visant à la renaissance du patrimoine hébreu, il fut, dit-on, le premier fondateur de la philologie hébraïque. Abou Al Walid Merouan Ibn Jonah de Cordoue, né dans la première moitié du XIè siècle, fut l'auteur de l'ouvrage inti-

12) Il y habita dans une maison connue sous le nom de "Dar Al-Magana", selon un document juif remontant au XVIe siècle et retrouvé à Fès (Chronique Semach p. 83).
13) Dans son livre intitulé "Al-masâlik wal-mamâlik (p. 115)/
14) Histoire du Maroc par Godard (T. II p. 453)
15) Massignon : "Etude et Conférences" - Congrès de l'Académie de langue arabe du Caire (1959-1960) (p. 218).

tulé "Rapprochement et facilitation". Dans un autre ouvrage portant le titre "Alloumah", il traita les règles de l'hebreu. Quant à son "Livre des Origines", il en réalisa l'élaboration, grâce au recours à des sources arabes, entre autres : "Les Particularités" d'Ibn Jinny, ouvrage relatif à la philosophie éthymologique et à la dérivation linguistique basée sur le bon sens.

Parmi les traces de la langue arabe, contenu dans l'hebreu, il y a celles issues des observations émises par Yahouda Ibn Tboun, comme, par exemple, l'expression "Fafham" (qui signifie comprends donc), par laquelle on prit l'habitude de terminer certaines correspondances et certains ouvrages, écrits en langue hébraïque. D'autres exemples sont des arabismes tels que "Moutafalsifim" (déformation du mot "moutafalsifine", qui signifie "adeptes de la philosophie") et "Moutakallimine" (qui signifie "théologiens" et parfois "dialecticiens").

Les premiers auteurs d'ouvrages, dans lesquels furent traitées les règles de la philologie hébraïque étaient, peut-être, des juifs irakiens, tandis que le premier élaborateur d'un dictionnaire hébreu fut le grand rabbin égyptien Saâdia Al Fayoumi (892-942 après J.C.) (16). Quant à Yahia Ibn Qoreïch, auteur d'un livre intitulé "Philologie comparée", il attira (lui aussi) l'attention des juifs nord-africains, sur la nécessité de s'intéresser, davantage, à l'arabe, pour mieux saisir les mystères de l'hébreu et de la langue de l'Ancien Testament. Il composa, encore, un dictionnaire hébreu, qui ne nous parvint pas, tandis que son contemporain David Ibn Ibrahim Al Fassi, en élabora un autre, sous le même titre "Ajroun" et d'une valeur égale, mais en le complétant par une explication en arabe, pour chaque terme hébreu.

Toutefois, Yahouda Ibn Qoreïch étayait son oeuvre par des citations tirées de la poésie arabe (17), à l'instar d'Ibn Jonah et de ses successeurs, suivant, ainsi, le procédé des philologues et grammairiens arabes.

D'autre part, Alharizi, en imitant les "Séances d'Alhariri", introduisit, dans la littérature hébraïque un art nouveau, inconnu jusqu'alors chez les hébreux. Il en fut, de même, en ce qui concerne la composition d'un "recueil de proverbes".

Par ailleurs, des membres appartenant à la famille Tboun traduisirent en hébreu un grand nombre d'ouvrages arabes de philosophie, de médecine, de mathématiques et de contes populaires. Quant à Isaac, fils de Jacob Alkohen, surnommé "Alfassi", né en 1013 (404 de l'hégire) à Kalaât Ben Ahmed, près de Fès (mort à Wassina (près

16) Abou Saïd Ibn Youssouf, considéré comme ayant été le promoteur de la philosophie juive du Moyen-Age. Il fut l'auteur d'une traduction en arabe de l'Ancien Testament et perfectionna la loi hébraïque relative au droit d'héritage, en s'inspirant de la législation islamique.
17) "Conférences sur la littérature hébraïque" par le Docteur Hassaneïn Ali (Edition de la Ligue Arabe, 1963, p. 147)

de Grenade), en Andalousie, en 1103 (497 de l'hégire), il fut l'auteur d'un commentaire du Talmud en 20 volumes.

Cet ouvrage est considéré, jusqu'à présent, comme étant, parmi les plus importants traités de législation talmudique. L'oeuvre d'"Alfassi" comprend, encore, trois cent-vingt "fetwas" (interprétations de questions juridiques), rédigées entièrement en arabe. Il fonda en outre, en 1089 à Wassina, un Institut de Hautes Etudes talmudiques qui fut fréquenté par des étudiants venant de toutes parts.

De nombreux juifs ayant afflué au Maroc, après avoir échappé aux inquisiteurs chrétiens d'Andalousie, renforcèrent le mouvement de la pensée hébraïque et talmudique. Ils furent, ensuite, rejoints par d'autres coreligionnaires chassés, tour à tour, de l'Italie en 1242, de l'Angleterre en 1290, de la Hollande en 1350 et du Midi de la France en 1395, en plus des réfugiés, victimes de l'exil général qui provoqua, plus tard, l'exode vers le Maroc d'autres groupes venus de France et d'Angleterre en 1403, d'Espagne en 1492 et du Portugal en 1496.

Des colonies juives se répandirent sur les plaines, les montagnes et dans le Sahara du Maroc, tandis que des familles entières venues d'Andalousie allèrent s'installer dans la région de Debdou, au sud-ouest d'Oujda.

A Fès, le commerce et l'enseignement talmudique s'amplifièrent. Les juifs du Maroc continuèrent à étudier et à écrire en arabe, à l'instar de ceux de l'Andalousie, comme, par exemple Yahouda Ibn Nissem Ibn-Malka, philosophe marocain qui acheva, en 1365, la composition en arabe de son ouvrage intitulé "Ouns al Gharîb (18). Un deuxième exemple à citer, à ce propos, est celui qui fut le chef des enseignements dispensés à Fès, khallouf Al-Maghili, chez qui descendit Abou Abdallah Al Abili, un des maîtres d'Ibn khaldoun, avant d'aller à Marrakech, pour rendre visite à Ibn Al Banna (19).

Ce sont, là, des faits évocateurs qui mettent en relief : d'abord l'importante contribution des écoles juives du Maroc au développement des sciences, en général, et des études talmudiques, en particulier, grâce, surtout, à l'usage de l'arabe, comme langue véhiculaire ; ensuite, l'enrichissement de l'hébreu par des termes et des règles d'origine arabe. D'ailleurs, le parler juif est encore, jusqu'à présent, dans les centres urbains et ruraux, ce même arabe qui a subi les déformations du langage vulgaire, ainsi que cela se manifeste, clairement, dans un texte rédigé, peu avant le milieu du

18) Hesperis (1952, p.p. 402-458). L'an 1365 de l'ère chrétienne correspond à 5125 de l'ère judaïque.
19) "Tabaqât Ach-Chaâranï" (Tome II p. 215)
"Le livre des Catégories", par Chaârnî.

XXe siècle (20), par des juifs de Missour, localité située sur la Moulouya, au Sahara marocain et qui débute comme suit : "Ce roi appelé Nemrod ne connaissait guère Allah, parce qu'il fut un puissant souverain qui donna aux membres de son gouvernement des ordres, pour qu'on lui baisât les pieds (en signe d'allégeance) et qu'on l'adorât, car il prétendait être le Dieu qui créa la monde, et les gens se mirent à l'adorer".

Si les juifs marocains ont joué leur rôle de trait d'union avec l'Europe, en raison de leur connaissance de ses idiomes, et, plus particulièrement, l'espagnol que les immigrés andalous, de religion juive, avaient continué de pratiquer, jusqu'à la fin du siècle dernier (21), leur contribution au renforcement de l'usage de la langue arabe, en Andalousie, avait eu une importance plus grande encore. Il en fut, de même, en ce qui concerne l'influence due à leurs transmigrations, tant en Amérique du Nord qu'en Amérique du Sud, pays dans lesquels il existe, en plus de l'élément juif, celui des noirs. Ces derniers furent, pour la plupart, des immigrants venus du Continent Africain et parmi lesquels, il y eut des Sahariens de couleur qui se transplantèrent en Amérique, avec leurs coutumes et leurs dialectes marocains.

L'élément noir constitue, dans les deux Amériques, une forte proportion, par rapport à l'ensemble des immigrés : elle atteignit, en 1800 environ, 50% sur les trois millions de ces derniers, qui allèrent en Amérique du Sud, tandis que la proportion des noirs immigrés en Amérique du Nord atteignit un tiers de l'ensemble.

---

20) Hesperis (1952) remarque : le pronom relatif "qui", correspondant au mot "alladhî", en arabe régulier , est devenu "ally", chez les musulmans dans le dialecte marocain, tandis que les juifs l'ont transformé en "dî".

21) Letourneau, dans son livre "Fès avant le Protectorat" (p. 183), a fait la remarque que cette langue (l'espagnol) avait été employée par les femmes, dans certaines familles juives, jusqu'au règne du roi Hassan I. En 1888, le médecin de la colonie juive à Fès rédigea un certificat médical, en cette même langue, alors que cette même colonie disposait d'un groupe de 5 médecins dont : un espagnol, un turc, un russe, un français et un allemand, ce qui montre la diversité des influences linguistiques, dans le ghetto de Fès et des autres villes marocaines.

N.B. - Pour appuyer ses aperçus historiques traduits ci-dessus et donner des preuves de l'influence de l'arabe exercée par l'intermédiaire des immigrés en Amérique, sur la langue anglo-américaine, M. le Professeur Abdelaziz Benabdallah a eu soin de compléter cette intéressante étude par une liste bilingue, dont les mots arabes étaient, et sont encore usités au Maroc plus qu'ailleurs. (Voir cette liste dans la Revue Al-Lisâne Al-'Arabî, dont le professeur était rédacteur en chef.

CONCEPTS DE LA CIVILISATION ISLAMIQUE

LE MAGHREB, FRUIT DE LA PENSÉE DE L'ISLAM (*)

Les anciens annalistes et chroniques se sont rarement intéressés à la branche culturelle de l'histoire de l'Islam, encore moins à la partie purement sociale; seuls les aspects politiques devaient retenir leur attention. L'histoire se trouve, ainsi, fatalement circonscrite, chez eux, dans une histoire-bataille, incrustée, parfois, de digressions d'ordre littéraire ou social. Il ne nous est donc pas aisé, faute de documents précis et de renseignements solides, d'esquisser un tableau général et net, sur les grands traits qui devaient marquer les domaines social et culturel de notre civilisation. Nous tenterons, néanmoins, une synthèse plus ou moins complète, à partir de quelques éléments, qui se trouvent éparpillés, dans la masse touffue, compilée par nos auteurs.

Les premiers éléments de la civilisation islamique vinrent d'Orient, par l'intermédiaire de Kairouan. Après la conquête de l'Ifriqiya, les Almohades "firent entrer dans la vie et dans l'art de leur Empire - note H.TERRASSE (1) - les derniers éléments orientaux parvenus en Berberie...". C'est, alors, que se réalisa "le syncrétisme de la civilisation musulmane d'Occident". Le rôle joué par le Maghreb est d'autant plus marqué que c'est précisément le Maroc qui "a fait - reconnaît encore H.TERRASSE - les plus grandes choses de l'Occident islamique".

Pour mieux saisir le fond de la vie sociale et culturelle maghrébine, image généralement adéquate à l'original, nous devons évoquer, brièvement, les traits les plus marquants de la société arabe, à la fois sous les Oméyades et les Abbassides. On trouvera, là, l'explication de tant d'institutions qui allaient constituer, à travers l'his-

(*) Se référer à notre ouvrage "les Grands Courants de la Civilisation du Maghreb"
(1) Dans son histoire du Maroc, Volume II, les Almohades.

toire du Maroc, le facteur déterminant de l'équilibre social et du rayonnement intellectuel.

C'est, surtout, par une illustration vivante que nous croyons devoir procéder, car, c'est là, une méthode où nous aurons le plus de chance de rester objectifs, en donnant au lecteur l'occasion d'apprécier et de juger.

Quels ont été le mode et le niveau de vie dans la communauté musulmane ? A quel point celle-ci a t-elle bénéficié de l'aisance et de la justice sociale ? Quelles ont été ses garanties contre la faim, l'arbitraire, la maladie et l'ignorance ? Une série d'exemples nous aideront à nous en former une idée :

Dès le premier siècle de l'Hégire, nous relevons dans l'Egypte musulmane, d'après Kord Ali, un système embryonnaire d'état-civil, concrétisé par de véritables registres, dans lesquels des agents spéciaux consignaient, à la suite de tournées quotidiennes, des renseignements précis, concernant les nouveaux-nés. D'autres registres étaient spécialement affectés aux mouvements migratoires individuels ou collectifs; le pouvoir central était, ainsi, constamment tenu au courant de l'évolution *ou de la régression démographique, dans chaque tribu ou agglomération de tribus.* Ce système qui facilitait le recensement de la population, n'avait pas toujours une fin fiscale, comme on serait tenté de le croire; il fut souvent à la base de l'assistance que l'Etat, incarnation temporelle et spirituelle de la communauté islamique, devait aux éléments indigents de la nation.

La dîme canonique n'était autre chose qu'une collecte, grâce à laquelle la classe aisée contribuait, régulièrement, à la subsistance des masses populaires moins favorisées. Son caractère général en faisait une sorte de mutualité, organisée à l'échelle nationale; l'Etat jouait le rôle de régulateur et d'agent d'exécution. C'était par l'application rigoureuse d'un tel système, dû à la pieuse observance spontanée des Musulmans, qu'on vit se réaliser, sinon un nivellement des fortunes, du moins un équilibre qui garantissait à chacun le minimum vital. On assista, au début de l'Islam, à un fait plus étonnant, à savoir le partage effectif des fortunes, entre les mohâjirin, chassés de la Mekke, et les Ansâr qui les recevaient à Médine.

Ibn Jaouzi note que les percepteurs de la dîme étaient, eux-mêmes, chargés, sous le khalife Oméyade Omar Ben Abdelaziz, de la distribution des revenus; dans chaque douar, dans chaque quartier citadin, les pauvres recevaient des moyens de subsistance. La dîme encaissée était entièrement épuisée, en subsides populaires; rien ne revenait au trésor khalifien. L'oeuvre d'assistance atteignait les régions les plus lointaines de l'Empire. L'historien Ibn Abdel Hakam, du VIIIè siècle, nous signale que

le khalifa envoya en Ifriqya (la Tunisie actuelle) un agent du fisc, pour procéder à la distribution des revenus de l'impôt canonique. Personne n'en aurait voulu, car aucun ne se voyait remplir les conditions d'indigence légalement requises, pour se permettre d'encaisser les produits de la Zâkat. Ces rapports qui nous proviennent d'auteurs, généralement dignes de foi, sembleraient fabuleux et fantaisistes à l'historien moderne, qui les soumettrait à la critique pure, sans tenir compte de l'effet que le "néophytisme" enthousiasmé devait faire, sur l'âme orientale, fraîchement acquise à la discipline rigoureuse de l'Islam. En lisant ces pages, un Gautier ou un Marçais n'y verraient, en toute sincérité, que de la littérature romancée. C'est que l'historien du XXè siècle, enclin à penser et à juger en moderne, n'est pas toujours à même de concevoir certains dessous psychologiques, ni l'efficience de la mentalité, souvent simpliste et naïve de l'homme médiéval.

Il n'était, donc, pas invraisemblable de rencontrer, dans la première société arabe vertueuse, des marques d'idéalisme dont rêvaient Platon et Socrate.

C'est, ainsi, que le khalife Omar Ben Abdelaziz se désista - nous rapporte-t-on encore - de tout son patrimoine paternel, au profit de la communauté; il subventionna les entreprises agricoles des fellahs, imposa à l'Etat le soin d'assurer la subsistance de tous les vieillards de l'Empire, sans distinction de race, ni de confession. Aux impotents, aux paralytiques et aux aveugles, dont les noms étaient régulièrement portés sur des registres spéciaux, on affectait, avec les subsides nécessaires à leur entretien personnel, des guides, mis spécialement à leur service. Les orphelins et les "vieilles filles" recevaient des pensions. Aux veuves de guerre, on assurait des rentes viagères, qui permettaient à l'épouse sinistrée de mener le même train de vie, auquel elle était habituée, du vivant de son mari ou fils. On cite le cas d'El khansâa qui, ayant perdu ses quatre fils à la guerre, se vit allouer par le Premier khalife, 700 dinars, pour chacun d'eux, somme qu'ils lui rapportaient mensuellement de leur vivant.

Durant les périodes difficiles, le khalife ne manquait pas de puiser, jusque dans le Trésor national, pour assister les pauvres. L'Oméyade Yazid, par exemple , aurait distribué la somme de 77 millions de dinars (le dinar valait 15 francs-or). Plus tard, le khalife abbasside Mahdi aurait épuisé tous les fonds du Trésor, soit 614 millions de dinars, dans les oeuvres d'assistance.

Si larges que ces libéralités puissent nous paraître, elles ne représentaient effectivement pas beaucoup, par rapport aux richesses, drainées annuellement sur le Trésor khalifien, et qui se montaient à 750 tonnes d'or monnayé.

A la fin du 1er siècle de l'Hégire, des gîtes d'hospitalité étaient fondés, pour la première fois, par le khalife El Oualide et destinés à recevoir et à entretenir, gratis, les voyageurs de passage. Plus tard, Salah Ed-Din (Saladin) affectera, pour recevoir les ressortissants de chaque pays musulman, une maison particulière. Les Marocains ont eu la leur en Egypte à partir de l'année 577 de l'hégire. D'après Ibn Jobeir, les Maghrébins bénéficiaient de subventions mensuelles. Ils ont pour la conduite de leurs affaires, un magistrat à eux; ils pratiquent en commun la concorde et la paix (Voyages, Ed. 1949, p.56) (2). Ces institutions créées dans les différents pays de l'Islam, jouaient un rôle social des plus importants. Des fondations habous, étroitement similaires en Orient et au Maghreb, se donnaient pour tâche de redresser les défaillances sociales. Le sens humain était d'autant plus aigu que le monde musulman envisageait, même, la protection des animaux, en réservant des fonds spéciaux, pour leur entretien, surtout en Syrie et au Maghreb, comme nous allons le voir.

A côté des multiples garanties de sécurité sociale, l'Etat musulman s'ingénia à assurer les garanties juridictionnelles, facteurs indispensables à la paix sociale. La haute tenue de la justice devait être assurée par le choix rigoureux de juges intègres. L'autorité centrale imposait, alors, la fonction juridictionnelle à de célèbres doctes qui se dérobaient, craignant pieusement de faillir à leur mission. Le monde musulman était, alors, bien loin de la vénalité des fonctions.

Avec le temps, des contingences nouvelles amenèrent le monde musulman, de plus en plus ramolli par le raffinement d'une vie policée et fastueuse à envisager des moyens plus pratiques, pour enrayer toute velléité de corruption, chez le juge. C'est, alors, que l'Etat se décida à allouer au cadi de substantiels traitements qui éliminaient en lui, toute tentation. EL KINDI nous cite le cas d'un juge égyptien qui touchait mensuellement, au temps d'HAROUN RACHID, 168 dinars (soit 2.520 francs-or). Plus tard, le cadi percevra 3.000 dinars par trimestre. Dans certains pays européens, on use actuellement des mêmes largesses, et, dans le même but, à l'égard de la magistrature.

Le souci éthique - qui doublait le souci hautement humanitaire de réaliser un minimum de justice - se révélait jusque dans le régime pénitencier. Jamais OMAR

(2) "L'amine d'un des plus considérables waqfs de Damas est le dernier rejeton des Almoravides massoufi..."; dans aucune des occupations, "on ne se confie comme aux étrangers maghrébins, car ils jouissent dans cette ville, d'une haute réputation d'honorabilité" (Voyages - Ibn Jobeir - p. 320 - 321). Nour Eddîne constitua en Waqf, au profit des maghrébins, deux moulins, sept vergers, de la terre blanche, un bain, deux boutiques" (p. 332). Dans ces contrées syriennes et ailleurs, tout Musulman qui, en mourant prescrit sur son bien un legs, le consacre spécialement à la délivrance des prisonniers maghrébins, en considération de leur éloignement de leur patrie (p.360).
"Les Malékites ont une zaouya à la mosquée de Damas, pour l'enseignement et les étudiants du Maghreb s'y réunissent. Ils jouissent d'une allocation fixe (Voyages - Ibn Jobeir - 3e partie - p.314).

l'Oméyade ne permit, par exemple, la détention en commun des débiteurs défaillants dont le danger social est très minime, avec les prostitués et les criminels. A chaque catégorie, on réservait, non pas des cellules à part, dans une maison commune, mais des prisons particulières; les femmes délinquantes avaient, elles aussi, les leurs.

A l'abri de la faim et de l'arbitraire, la société musulmane ne l'était pas moins de la maladie et de l'analphabétisme. Un réseau d'hôpitaux et d'institutions scolaires et universitaires dispensaient le bien-être physique et moral.

Le premier hôpital de l'Islam était fondé, à Damas, en l'année 86 de l'hégire, par EL OUALID. En Egypte, l'établissement d'un premier maristân, remonte à l'époque abbasside. C'était de véritables hôpitaux, dotés d'un personnel qualifié, de médecins célèbres, de laboratoires constamment à jour, comme en font foi les études chimiques et médicinales dont la bibliographie arabe nous conserve encore les chefs-d'oeuvre. Mais, à l'époque de la décadence, ces hôpitaux se transformeront en simples asiles où les patients seront livrés à eux-mêmes, dans un état lamentable.

D'autre part, des mesures efficaces furent prises par les khalifes, en vue de protéger la société du danger des médecins charlatans. Moqtadir organisa, dès l'année 295 de l'Hégire, "l'art de pratiquer la médecine". En 319 de l'Hégire, on procéda, pour la première fois à Bagdad, à un examen officiel, à la suite duquel 860 candidats furent admis à exercer la médecine. Dès l'année 221 H., on institua des diplômes qui consacraient, officiellement, les hautes études de pharmacie et coupaient, ainsi, court au charlatanisme des droguistes ambulants. C'est le mohtasseb qui était chargé, d'après un ouvrage inédit de CHAYZARI, de recueillir les serments des praticiens, qui s'engageaient, entre autres, à "n'ordonner ni médicaments amers, ni poisons, ni révéler aux femmes enceintes les moyens d'avortement, aux hommes les drogues stérilisantes". Chaque médecin était tenu au secret professionnel et astreint à avoir, en disponibilité, tous les instruments connus à l'époque.

Dès le IIIème siècle de l'Hégire, la bibliographie médicinale arabe s'enrichit d'oeuvres célèbres dont quelques-unes dénotaient, déjà, un sens de spécialisation, digne des Temps Modernes. Il existe, actuellement, dans la bibliothèque theimourienne (en Egypte), pour ne citer que les ouvrages illustrés, une collection comprenant, entre autres, un "aide-mémoire pour les oculistes", avec de nombreuses images colorées, représentant l'oeil humain et ses divers organes; un autre, également illustré, intitulé "les maladies des yeux et leur traitement", fut traduit en allemand, par un grand oculiste contemporain. Un livre d'ABOU - KAASIS, illustré de schémas représentant les instruments de chirurgie, fut la base des études chirurgi-

cales, dans tout le Moyen âge. L'ouvrage d'IBN OUAFID sur "les médicaments simples" a été traduit, une quarantaine de fois, en latin. De même les ouvrages d'AVICENNE, d'AVERROES et d'autres...

D'ailleurs, la bibliographie arabe était d'autant plus riche, que dans la seule bibliothèque de Tripoli (de Syrie), les Croisés ont pu confisquer, d'après GIBBON, 3 millions de livres. La bibliothèque fatimide du Caire contenait plus d'un million d'ouvrages. Au temps d'HAROUN ERRACHID, un office de traduction et d'édition fut créé. Des salons de littérature propageaient le goût des lettres et des arts. Vers le milieu du Vème siècle de l'Hégire, 800 conférences sur des sujets politique et social, étaient organisées, dans la Maison de la science (Dar El'Ilm), au Caire.

Mais, nous voulons surtout évoquer ce qui touche de très près à la masse. Ce sont les méthodes et les moyens éducatifs populaires qui nous importent le plus (3).

Jetons, donc, un regard rapide sur ce dernier aspect de la civilisation musulmane. Nous constaterons que l'instruction publique était assez largement dispensée. Au cycle primaire, des écoles coraniques dont l'institution remonte au temps du 2ème khalife, foisonnaient, dans chaque quartier et jusqu'aux coins les plus reculés de la campagne. Cet enseignement, à base coranique, était canoniquement obligatoire pour tous. Les cours secondaires étaient donnés, gratuitement, dans les mosquées. Le premier collège construit, à part, est celui qu'EL Motadid fonda à Bagdad, en l'année 289 de l'Hégire. La Nizamiah est fondée, à son tour, dans la même ville, en 457 de l'Hégire. Mais, bien avant elle, El Azhar fut érigée en université où des professeurs rémunérés étaient spécialement affectés à l'enseignement de la Théologie, du Droit et de la littérature. Indépendamment d'Ed Azhar, 40 cours étaient donnés à la même heure, à la seule mosquée égyptienne d'Amr, au VIIIème siècle. En 640 H., EL MOUSTANCER, l'Abbasside édifia à Bagdad l'Institut Châtibide de Droit, pour les 4 sectes, et accorda aux professeurs de larges dotations en nature. Cet institut, qui semble avoir comporté des bains et un hôpital, était unique au monde, au dire de l'auteur d'Eddhakhira Essania (p.65).

---

(3) Parlant de Yacoub El Mansour et de son système philosophique, MILLET dit : " l'Emir des Musulmans ne considérait pas la philosophie comme un simple amusement de grand seigneur. Il voulait, en quelque sorte, la rendre populaire; et si l'évènement ne répondit pas pleinement à son attente, c'était déjà beaucoup de l'avoir essayé" (Les Almohades, p. 105).
"Une preuve de son ingéniosité (Al Mansour), c'est l'idée qu'il eut d'imaginer des caractères nouveaux, en nombre égal à ceux de l'alphabet, et de s'en servir, pour écrire les dépêches qu'il voulait tenir secrètes; il faisait un mélange de ces caractères avec ceux de l'alphabet ordinaire, en sorte que le texte restait indéchiffrable" (Nozhet-El-Hadi, histoire de la Dynastie saâdienne au Maroc, par O. Houdas p.202).
A la karaouyne, aussi, en (651 h./1253 ap. J). "le professeur avait, avec lui, un lecteur distingué, des fidèles assistaient à ses conférences, mais s'occupaient d'affaires profanes, jusqu'au lever du soleil... Alors, le lecteur reprend le cours et le public profita beaucoup de cet enseignement; il arrivait parfois que la réunion comptait un millier de personnes (Fleur des Myrtes, p. 120).

De véritables écoles (4) furent créées plus tard : au VIème siècle de l'Hégire, une vingtaine d'écoles à Damas et une trentaine à Bagdad. A grenade, on comptait 137, dont 17 coraniques. HAKAM fonda à Cordoue 27 écoles qui dispensaient, gratuitement, l'instruction et que le khalife entretenait lui- même. Dozy note qu'en Andalousie, seule une petite minorité restait illetrée (5). Il fit remarquer, qu'à la même époque, un analphabétisme total régnait en Europe où seuls les ecclésiastiques avaient pratiquement droit à l'instruction.

Ce sont, là, les traits caractéristiques de la Civilisation Musulmane dont le Maghreb devait s'inspirer, progressivement, et qui finiront par se cristalliser au temps des Mérinides, sous forme d'institutions nationales traditionnelles.

Nous avons ainsi esquissé, une fresque vivante, incrustée d'illustrations spécifiques, évoquant, dans leurs grandes lignes, les bases de la vie sociale et culturelle de la vieille communauté musulmane. Nous voulons, maintenant, développer, en marge de ce schéma, dont le fond général reste vrai pour le Maghreb, les traits caractéristiques qui ont marqué, sous l'angle intellectuel et social, notre propre civilisation, ainsi que la large contribution du Maroc à l'oeuvre universelle de l'Islam. Les fondements d'une cité vertueuse sont, pour les Arabes : un sultan puissant, un médecin habile, une rivière d'eau courante, un cadi équitable, un marché bien achalandé (Fleur des Myrtes, p. 63, cité à propos de Fès).

Nous aurons, donc, l'occasion de juger, sur une base concrète, du mode et du niveau de vie, dans le Vieux Maghreb, du mécanisme d'assurance sociale, des moyens de sécurité dont le citoyen marocain jouissait à l'encontre des éléments subversifs et malsains qui soulevaient, généralement, les bas-fonds de la société médiévale. Cette société souffrait de mille maux, que venaient aggraver ces fléaux classiques : la faim, la maladie, l'ignorance et l'arbitraire. Le Maroc constituait, alors, un des rares îlots jouissant, dans le monde civilisé, d'une relative salubrité et d'un équilibre social, plus ou moins stable. L'Etat avait rarement à intervenir : les rouages de la

(4) Gratuité de l'enseignement à Bagdad où 6.000 étudiants en bénéficiaient (l'Islam et la Chrétienté, par le Cheikh ABDOU, p. 98). Ecoles coraniques gratuites à Bagdad (Al Jahchiari - Al Wouzara, p. 212) et en Syrie (Histoire des Saljoukides, p. 136, et Rihlat Ibn Joubéir, pp. 52 et 272).
300 écoles à Damas au Xème siècle de l'Hégire : les ouvrages habousés étaient fournis gratuitement aux élèves.
Parlant des médersas d'Alexandrie, IBN JOBEIR précise que "chacun y trouve logement pour y habiter, un maître pour lui enseigner la branche de la science qu'il désire apprendre et une pension pour satisfaire à tous ses besoins. Le Sultan y fit fonder, pour les étudiants des bains et un hôpital pourvu de médecins et, sous leurs ordres, des serviteurs, pour veiller à l'exécution des prescriptions de traitement et de régime... Les étrangers reçoivent deux pains par personne et par jour" (Ed. 1949, p.42)
(5) "En Andalousie, presque tout le monde savait lire et écrire, tandis que dans l'Europe chrétienne,
les personnes les plus haut placées, à moins qu'elles n'appartiennent au clergé, ne le savaient pas (Dozy l'Histoire des Musulmans d'Espagne - T. II - p. 184).
"Dans les campagnes de Silves, presque chaque paysan avait le talent d'improviser (Al Kaswini, Cosmographie - Ed. Wustenfeld - T. II - p. 364).

société se coordonnaient, curieusement, sous l'effet de facteurs spirituels, dont les reflets, devenus ternes, marquent encore la vie sociale marocaine.

La description, qu'Idrissi a faite du Maghreb, donne une impression de prospérité générale. Les géographes de l'époque médiévale n'ont pas manqué de vanter ce pays riche où les gens vivaient dans la paix et la dignité; H. Terrasse ne put s'empêcher de le reconnaître. Tout en ombrageant de quelques tâches sombres l'arrière-plan du tableau, les troubles périodiques dont le Maroc était le théâtre et que doublaient, parfois, de graves crises économiques, provoquées par une sécheresse exceptionnelle, ne pouvaient ébranler, comme nous allons le voir, un édifice social qui était loin d'être précaire.

C'était surtout des institutions autonomes, fonctionnant sous forme de fondations habous, qui se chargeaient, effectivement, de l'assistance des éléments non favorisés de la nation. Toute une gamme de nécessiteux en bénéficiaient, allant des pauvres, veuves et orphelins, jusqu'aux aveugles et aux malades. L'initiative privée s'ingéniait à emprunter toutes les modalités possibles, pour subvenir, de façon efficace et permanente, aux besoins variés des diverses couches sociales.

La distribution de soupes populaires quotidiennes, de vivres hebdomadaires, de dotations spéciales mensuelles et dans les occasions exceptionnelles, tels étaient les modes ordinaires d'assistance. On recourait, parfois, à des formes curieuses.

C'est, ainsi, que les bourgeois, et, même, les éléments de la classe moyenne, constituaient une part importante de leur succession en biens habous, dont les caractères inaliénables et sacrés étaient une solide garantie, pour une gestion judicieuse et équitable. On voyait, alors, une multitude de fondations qui s'érigeaient, partout, sous des étiquettes diverses, mais avec un seul et même but : Garantir à chacun le minimum vital. Bien mieux : certaines oeuvres étaient animées d'un réel souci de pourvoir les miséreux d'un minimum de confort. Des fonds particuliers étaient affectés à l'entretien de pavillons, qu'on mettait spécialement à la disposition de la jeunesse indigente, pour célébrer les cérémonies du mariage et passer le mois de miel, dans le bien-être et la paix, aux frais des Habous. On épargnait, ainsi, aux jeunes ménages les frais généraux, nécessités par un événement aussi important et on les dégageait, pour un certain temps du moins, des soucis de la vie; d'autres revenus étaient immobilisés, pour aider les futures mariées à constituer un trousseau. Les pauvres étaient également "assurés" contre certains sinistres (6).

(6) "En tribu, un bovin accidenté ou malade, est saigné et les membres de la "djemaâ" sont tenus d'acquérir, chacun, une portion de la viande. Sorte d'assurance réciproque contre les aléas de l'élevage" (Propos d'un vieux Marocain, p. 128).

Il est curieux de constater l'identité de certaines formes d'assistance, en Syrie et au Maghreb. A Damas, aussi, les Habous se chargeaient de l'exécution et du financement de certains travaux publics : Ibn Battouta le Tangérois, cite le cas des fonds réservés au pavage et à l'entretien des rues dotées, alors, d'un double trottoir pour les piétons.

Des centres d'accueil, éparpillés à travers le pays, donnaient l'hospitalité aux vagabonds (7) et aux voyageurs de passage; depuis le temps des Mérinides, les Sultans n'ont cessé de multiplier les asiles et les auberges publiques, jusqu'aux coins les plus reculés de la campagne. Grâce, aussi, à l'hospitalité privée, dont les Marocains se faisaient et se font toujours un point d'honneur, jamais personne, même les étrangers, ne pouvaient se sentir une gêne quelconque. On pourrait objecter que de telles méthodes d'assistance sociale n'étaient pas susceptibles de stimuler l'effort individuel qui conditionne l'épanouissement de l'économie nationale.

En réalité, l'assistance était loin d'être dispensée à la légère; les conditions de base étaient rigoureuses, mais les formalités étaient d'autant plus souples, qu'on était enclin à faire confiance à de simples déclarations verbales d'indigence. D'autre part, certaines initiatives tendaient à l'encouragement de l'activité économique. A Fès, des mutualités, encore à l'état embryonnaire, se constituaient en caisses de crédit(8), qui prêtaient, sans intérêt. Les artisans et les commerçants à court d'argent pouvaient en bénéficier; seuls les insolvables étaient astreints à produire une caution qui garantissait le remboursement.

A ces oeuvres sociales collectives, à base habous, venaient se joindre les oeuvres individuelles de charité, les aumônes obligatoires (comme celle qui doit avoir lieu à l'occasion de la rupture du jeûne de Ramadan) et les dîmes canoniques (2 1/2 % du capital numéraire et 10 % des récoltes). Jusqu'à la veille du protectorat, on relevait, à Rabat par exemple, un système original de distribution des revenus de la Zakât : le contribuable en déclarait le montant au cadi qui lui envoyait, au fur et à mesure, et jusqu'à concurrence de la somme déclarée, des nécessiteux porteurs de bons dont la valeur correspondait aux besoins du bénéficiaire, déterminés d'avance sur enquête; un minimum d'équité était, ainsi, garanti par le jeu de ce double contrôle.

Mais, quel rôle jouait l'Etat, dans ce régime privé, qui semblait à même de combler certaines défaillances de la société ? Par quoi contribuait-il à cette oeuvre générale

---

(7) "Le pauvre hère qui ne possède rien a droit à trois jours d'hébergement à la maison commune; passé ce délai, il doit entrer dans une famille ou déguerpir" (Surdon, Institutions p. 199).

(8) Le Cheikh Mohamed Abdou, mort en 1905, a trouvé le moyen, dans une savante fetwa, de présenter comme licites pour la société musulmane, la Caisse d'Epargne et le gain de dividende; de même avant lui, ses collègues de Constantinople avaient rédigé des Fetwa, pour liciter l'émission d'obligations d'Etat productives d'intérêts" (Revue du Monde Musulman, p. 428).

d'assistance ?

En fait, l'Etat assumait, outre son rôle d'agent exécutif et régulateur, une part considérable dans l'assistance, en dotant les pauvres de pensions régulières, les étudiants et les professeurs de bourses, souvent périodiques, parfois mensuelles. Mais, l'intervention de l'Etat se concrétisait, surtout, en subventions collectives, à l'occasion des sécheresses, des disettes et des épidémies ou dans d'autres circonstances exceptionnelles (9). Yacoub l'Almohade avait distribué à son avènement au Trône, 100.000 dinars (un dinar valait 15 francs-or), en sus des allocations mensuelles accordées aux lépreux, aux aveugles et, en règle générale, à tous les pauvres. Abou Inane le Mérinide, distribua aux fellahs des charrues et des bêtes de trait nécessaires au labour; aux nécessiteux, des matelas et des divans, pour meubler leurs foyers; les impotents et les orphelins n'étaient jamais oubliés. Mais, dans les graves circonstances, l'effort d'assistance gouvernemental s'élargissait, à l'échelle nationale; le Sultan Alaouite, Sidi Mohamed Ben Abdallah aurait distribué, selon l'auteur de "Dorrat Essoulouk", au cours d'une crise qui persista, pendant tout un lustre, à partir de l'année hégirienne 1189, cinq cents millions de dinars. D'autres chroniqueurs signalent, pour la même période, des distributions méthodiques de vivres, dans les villes et la campagne. Les tribus dispensées temporairement du paiement des impôts (10) en auraient reçu de larges dotations, sous forme de prêts. En fait, il s'agissait de simples dons et le Sultan s'était bien gardé d'en révéler le caractère réel, pour empêcher les chefs de tribu de s'en réserver la part du lion. D'autre part, les négociants recevaient des fonds, pour importer les vivres nécessaires qu'ils revendaient à leur prix de revient, sans aucune marge bénéficiaire.

Ce sentiment de solidarité chez le Maghrébin, renforcé par l'absence de castes sociales caractérisées (11), se double d'un sens humanitaire rare (12). Les oeuvres

---

(9) Sidi Ahmed Eddahbi hérita de son père un trésor évalué à 100 millions de livres et proclama solennellement qu'il ne percevra plus les impôts canoniques (Caillé, Histoire du Maroc).

(10) Youssef "construit des ponts et des aqueducs, montrant un souci bien rare de l'intérêt général. Sa charité était immense; et, qui plus est intelligente. Au début de chaque année, il faisait prendre note des orphelins abandonnés et les faisait circonscrire, dans un local proche du palais. Chacun d'eux recevait un dinar, un vêtement, une galette et une grenade". (Millet. Les Almohades, p. 129). Les mêmes libéralités et les mêmes mesures sont signalées, sous le règne de Yacoub le Mérinide (Eddhakhira Essania, p. 100).

(11) L'esclave au Maroc et dans le monde musulman, vivait dans une situation enviable, qui n'a rien de similaire avec la situation faite au serf en Europe; mais, n'empêche que l' Islam favorisait sa libération. Parlant de l'esclave, dans les pays de l'Islam, Gustave Le Bon dit : " L'esclave y est plus près de son maître qu'un domestique chez nous... En Egypte, les esclaves qui veulent leur liberté, peuvent l'obtenir par une simple déclaration faite devant un juge, et cependant, n'usent presque jamais de ce droit" Ebers dit "Que le sort de l'esclave chez les peuples attachés à l'islam doit être qualifié de relativement agréable". Pour Charmes, "l'esclavage en Egypte est une chose si douce, si naturelle, si utile et si féconde, que sa disparition complète y serait un vrai malheur". Lady Blunt dit dans sa "Relation de voyage au Nejd" : "Il est notoire que, parmi les Arabes, les esclaves sont des enfants gâtés, plutôt que des serviteurs" (Civilisation des Arabes, p. 398).

(12) "... Jamais on ne voit un Arabe - dit Gustave Le Bon - maltraiter un animal, ainsi que cela est généralement la règle, chez nos charretiers et cochets européens. Une société protectrice des animaux serait tout à fait inutile, chez eux. L'Orient est le véritable paradis des bêtes" ((Ibid, p. 376).

de bienfaisance se souciaient, même, des animaux et des oiseaux; on s'ingéniait à constituer des fonds appréciables pour leur entretien. Les animaux infirmes faisaient l'objet d'un soin particulier. Il existe toujours, parmi les biens habous à Marrakech, un magazin dont les loyers étaient régulièrement affectés à ce genre d'assistance. On se rappelle encore, à Fès, la fameuse colline dite "kodiat El Baratil" où des essaims compacts d'oiseaux, de toutes sortes, avaient pris l'habitude de venir s'approvisionner en grains, éparpillés, à cet effet, au temps des sécheresses. A Damas aussi, on réservait de vastes prairies à l'accueil et à l'entretien des animaux vieux ou malades (13).

Les dynasties marocaines ne se contentaient pas de fonder ou de patronner des oeuvres d'assistance au Maghreb; leur action sociale se faisait sentir, jusque dans les pays d'Orient où elles n'ont cessé de multiplier les habous, pour subvenir aux besoins des nécessiteux. Le Sultan mérinide ABOU HASSAN affecta aux pauvres, dans les Lieux Saints, des biens dont la valeur vénale s'élevait à la somme (importante pour l'époque) de 16.500 dinars-or. Le Sultan MOULAY SMAIL en affecta, de même, les revenus des vastes oliveraies de Hamria à Meknès (où on comptait 100.000 arbres). SIDI MOHAMED BEN ABDELLAH, qui devait racheter à prix d'or, 48.000 captifs musulmans dont la plupart étaient turcs, distribuait annuellement, aux classes pauvres du Hejaz et du Yemen, la somme globale de 100.000 mitqals. L'aide ainsi accordée aux pays du Levant empruntait diverses formes, selon les circonstances. C'est, ainsi, qu'ABOU INANE contribua à la libération de Tripoli, par un don de 50.000 dinars. Plus tard, le Sultan MOULAY SLIMANE s'empressa de répondre à l'appel du Sultan Ottoman, en lui faisant don de quatre grandes caisses remplies de lingots d'or. A la même époque, il se porta au secours de la Tunisie où sévit une crise économique.

Parallèlement à ce mécanisme de sécurité sociale, l'Etat s'efforçait d'assurer au citoyen des garanties juridictionnelles, par le choix rigoureux de juges intègres et le ferme contrôle exercé sur le magistrature; le Sultan MOULAY SMAIL ordonna une révocation massive de tous les cadis de la campagne, jugés inaptes (14).

Si on exceptait certains troubles périodiques de caractère politique, le Maghreb jouissait d'une vie paisible. Les tribunaux civils ou criminels avaient, rarement, à intervenir dans certains centres urbains, faute de délinquance. Mais, la justice du

(13) "Il existe au Caire, dit Gustave Le Bon, une mosquée où les chats viennent, à certaines heures, chercher la nourriture qu'un legs charitable leur assure" (Ibid, p. 376).

(14) Parlant de l'Almohade Yacoub El Mansour, MILLET affirme que ce Souverain "adresse une circulaire aux cadis, pour rappeler les règles qui doivent présider à l'observation de la justice, et, il annonce l'intention de faire rendre gorge aux caïds prévaricateurs" (*Les Almohades, p. 112*).

Chrâa (15) souffrait d'une pénurie de juges; les scrupuleux doctes de la loi, se dérobaient toujours à la fonction juridictionnelle, craignant pieusement de commettre quelque erreur judiciaire ou d'empiéter, inconsciemment, sur les droits des justiciables. Le pouvoir central fut souvent obligé de recourir à des nominations d'office, contre le gré des candidats. La mihna d'IBN HANBAL, en Orient en fut le reflet classique.

Mais, dans la campagne où le contrôle de la magistrature (16) était malaisé, certains caïds se livraient à des actes d'arbitraire et de concussion. C'est pourquoi, tardivement d'ailleurs, le Sultan MOULAY HAFID "pensait - comme le note le cl. Paul AZAN, dans l'Expédition de Fès"- que le meilleur moyen consistait à leur donner des appointements " (p.6). Pour multiplier les garanties et mettre la justice sous la dépendance et le contrôle de la collectivité, " le Sultan propose, - note encore le même auteur - que la nomination des caïds soit le résultat de consultations électorales des tribus, suivies d'un examen par ses soins, des garanties offertes par les candidats". (p. 105) (17).

L'oeuvre entreprise dans le vieux Maghreb, en vue de protéger l'hygiène et la santé publique, loin d'être idéale, n'était cependant pas négligeable, pour l'époque. Un maristân était fondé, pour la première fois à Marrakech, sous les Almohades. D'après l'auteur contemporain du "Moojib", il aurait constitué un véritable hôpital, digne des hôpitaux d'Orient, qui furent les seuls à présenter, à cette époque, les garanties requises. Doté d'un personnel qualifié, de médecins réputés, d'un magazin pharmaceutique à jour, il s'érigeait au milieu d'un parc florissant, sillonné de ruisseaux limpides, dont l'éternel et paisible murmure était, parfois, entrecoupé de gazouillements mélodieux. Au milieu d'un site aussi ensorcelant, les malades jouissaient d'un confort, d'autant plus grand qu'ils avaient à leur disposition, un costume pour le jour, un autre pour la nuit, variant selon les saisons. En quittant l'hôpital, le convalescent, traité gratis, recevait une allocation qui lui permettait de subvenir à

(15) Les Musulmans sont convaincus de la portée universelle du droit musulman, adaptable à toutes les conjectures et à toutes les époques, comme en fait foi le voeu, adopté à l'unanimité au cours de la séance finale du 7 juillet 1951, lors du Congrès International de Droit comparé : "... Il est résulté, clairement, que les principes du Droit musulman ont une valeur indiscutable et que la variété des écoles à l'intérieur de ce grand système juridique, implique une richesse de notions juridiques et de techniques remarquables, qui permet à ce droit de répondre à tous les besonis d'adaptations exigés par la vie moderne.

(16) La mesure classique de contrôle qu'est l'institution de Cours d'Appel, destinées à réviser les jugements rendus en première instance, ne semble pas avoir existé au Maroc, dans sa forme régulière, alors qu'en Egypte, par exemple, AMR le premier conquérant du Nil "y établit des tribunaux réguliers et permanents et des Cours d'Appel" (GUSTAVE LE BON, Civilisation des Arabes, p. 212).

(17) C'est un fait qu'avant le Protectorat, les cadis ne commettaient pas, aussi largement, les abus que l'on a pu relever, depuis, parce qu'ils n'ont plus été freinés par les réactions du sentiment public" (La France en A. du N. - p. 214).

ses besoins, en attendant de reprendre ses forces (18).

A l'image de l'Andalousie, les dispensaires et les infirmeries se répandirent, bientôt, dans les grands centres. Tolède, en Andalousie comptait, déjà, à elle seule, aux premiers siècles, hôpitaux d'après l'Américain Victor ROBINSON.

A Fès, un hôpital traitait les neurasthéniques, en essayant d'agir sur les nerfs du patient, par la musique andalouse. En 1350, ap. J. un célèbre maristân était fondé sur le modèle de celui du Caire.

On saisit, aisément, l'importance de telles institutions (19), en constatant que l'Europe était au stade de la médecine charlataniste et cabalistique. L'Eglise réprouvait, alors, toute médication, comme étant un défi à Dieu, qui punissait par le mal physique. Cette ère dite "de la foi" ne prit effectivement fin qu'au début du XIIème, sous l'influence de la civilisation andalouse (20), qui était, alors, en plein épanouissement. Il est vrai que, pendant les derniers siècles, le Maghreb lui-même a failli revenir à ce stade, sous l'influence néfaste d'une religiosité dégénérée. Mais, cette marque d'ankylose ne fut qu'un des aspects de cette régression, souvent superficielle à laquelle les grandes civilisations devaient fatalement s'exposer.

Depuis le Vème siècle de l'ère hégirienne, le Maghreb a connu toute une lignée de médecins, dont quelques-uns avaient une réputation universelle (21). IBN TOFEIL et IBN ROSHD devaient jouer, successivement (22), le rôle de médecins officiels, de la Cour Almohade. AVERROES fut le premier, bien avant William HARVEY, à

---

(18) Parlant de cet hôpital, Abdelwahid El Merrakchi dit que Youssef "commença par choisir un vaste emplacement, dans la partie plane de la ville... Il y fit planter toutes sortes d'arbres d'agrément et d'arbres fruitiers. L'eau y fut amenée en abondance et autour de toutes les chambres, sans préjudice de quatre bassins, situés au centre de l'établissement et dont le principal était en marbre... Une rente quotidienne de trente dinars fut assignée, pour la nourriture proprement dite, indépendamment des remèdes, drogues, onguents et collyres. Provision de vêtements de jour et de nuit, d'été et d'hiver, pour les malades. Après sa guérison, le pauvre recevait, en sortant, une somme d'argent, pour vivre jusqu'au moment où il pourrait se suffire... tout étranger, tombé malade à Marrakech, y était porté et soigné, jusqu'à son rétablissement. Tous les vendredis, le prince, après la prière, s'y rendait à cheval, pour visiter les malades et prendre des nouvelles de chacun..." (Les Almohades, p. 130).
"Cet Hôpital non seulement - dit Millet - laissait bien loin, derrière lui, les maladreries et les hôtels-Dieu de notre Europe chrétienne, mais ferait encore honte, aujourd'hui, (c'est - à - dire en 1927), aux tristes hôpitaux de la ville de Paris." (Ibid p. 129-130).

(19) Les lépreux étaient parqués, au Maroc, dans un village spécial appelé Hara. "Il se compose d'une dizaine de nouala, entourés d'un mur en pierres sèches; il ne peut y recevoir plus d'une quarantaine de personnes. Chaque fois que l'on constate, dans la tribu qu'un individu est atteint de la lèpre, ou de quelque maladie analogue, on l'oblige à aller vivre au hara; s'il résiste, on le dénonce au caïd qui le contraint. Comme à Marrakech, les lépreux sont voilés et portent un chapeau à larges bords, nommé Tarazâ...; il y avait un hara à Mazagan" (Marrakech, Doutté, fasc. 1er, p.241).

(20) "... en 1760, quelques personnes (en Espagne), ayant timidement proposé de déblayer les rues de Madrid des immondices dont elles étaient pleines, et qui infectaient la ville, le corps médical protesta, avec énergie, alléguant que leurs pères, hommes sages, sachant ce qu'ils faisaient, ayant vécu dans l'ordure, on pouvait bien continuer à y vivre; que déplacer les immondices serait, du reste, tenter une expérience dont les conséquences étaient impossibles à prévoir" (Civilisation des Arabes, p. 638).

(21) Leur bienfaiteur était YOUSSEF ; en quinze ans de règne, YOUSSEF l'Almohade qui devait mourir à quarante ans, a parcouru toutes les phases de la pensée humaine" (MILLET. les Almohades, p. 122).

(22) "AVERROES, dans ses commentaires d'Avicenne, préconise, comme on le fait maintenant, le changement de climat, dans la phtisie : il indique, comme stations hivernales, l'Arabie et la Nubie" (Civilisation des Arabes, p. 531).

analyser, dans ses "kolliat" (Colliget), le mécanisme de la circulation du sang, chez l'homme. La famille des BENI ZOHR (23) comptait plusieurs fameux praticiens, tant parmi les femmes que les hommes; un d'entre eux, ABOU MAROUANE (24), devait révéler, huit siècles avant PASTEUR, l'existence de parasites dangereux, précisément ceux de la gale. A Fès, les BENI AFLATONNE (les fils de PLATON) s'imposaient, par leur vaste érudition médicale. Les DADSI du Sud excellaient en tant qu'oculistes. L'heureuse influence andalouse se faisait, alors, profondément sentir. Un médecin de Toléde, IBN WAFID, composa un ouvrage, qui devait être traduit en latin, une quarantaine de fois. ABOU KASIS fut le célèbre chirurgien de tout le Moyen-âge. C'est à lui que la chirurgie médiévale doit plusieurs de ses découvertes; il parvint à suturer les artères, à traiter avec succès certaines formes de paralysie. Pour la première fois, il fit usage de fils de soie, dans les opérations chirurgicales.

Plus tard apparurent les célèbres médecins karrami (25) du sud, ainsi que les Aderraq médecins de la Cour Alaouite.

Un ordre des médecins était régulièrement constitué, ayant à sa tête un président (comme Abou Jaâfer Dahbi).

Il est vrai que la médecine était, encore, à son stade empirique. "Il faut cependant noter - remarque J. Bensimhon (Maroc Médical, septembre 1951) - qu'en de nombreux cas, cette médecine élémentaire et tout empirique, appliquait des traitements dont l'efficience est, depuis, incontestablement reconnue. C'est, ainsi, que le malade atteint de rougeole, était enfermé, dans une chambre, dont les murs et le lit étaient tapissés de tissus de couleur rouge; le malade lui-même était entouré d'objets rouges et enveloppé de couvertures, de la même couleur. Cette photothéraphie était encore appliquée par le Dr. Chatinière et il avait remarqué que, grâce à elle, l'éruption était très atténuée, la fièvre amoindrie et les complications prévenues".

Les médecins du Maghreb ont, de tout temps, essayé d'enregistrer les résultats de leurs propres expériences, dans des ouvrages demeurés célèbres. Quelques spécimens sont toujours conservés dans les bibliothèques privées, au Maroc et ailleurs. On trouve à la karaouyine, une copie du fameux traité d'Ibn khatib, sur les maladies

(23) EVENZOAR "simplifia l'ancienne thérapeutique et montra que la nature considérée, comme une force intérieure réglant l'organisme, suffit généralement à elle seule, pour guérir les maladies" (Ibid, p. 530).

(24) Parmi les médecins de YOUSSEF l'almohade, l'auteur du (kirtâs) cite le vizir ABOU MEROUAN ABDEL MALEK LE CORDOUAN (T. II p. 176).

(25) Famille de médecins au Maroc : Al karramioune, d'origine semlalienne, dont l'ancêtre est le célèbre Abou Bekr Ibn El Arabi (réf. Bouchârât Azzaïrine).

et leur traitement (26). Une école de médecine existait, à Fès, au IVè siècle, d'après El Kanouni qui cite un orientaliste, auteur d'une brochure sur l'art dentaire au Maroc.

Mais, dans les siècles derniers, l'art médical dégénéra, à tel point que les maristâns ne devaient plus jouer que le rôle de simples asiles où les patients étaient abandonnés à leur triste sort. Les sciences occultes et le cabalisme ont généralement fini par fausser les lois de la médecine, qui revient, de plusieurs siècles, en arrière. Rares devenaient les médecins animés d'un esprit réellement scientifique. Certains chroniqueurs des Temps Modernes faisaient parfois état d'exploits qui forcent l'admiration. Doaiyf cite le cas d'un médecin de Meknès qui procéda avec succès, en 1101 de l'Hégire, à une opération césarienne périlleuse, sur une femme (27).

Dans le domaine culturel, les efforts conjugués de la Nation et de l'Etat tendaient, depuis les Idrissides, à multiplier, partout, des écoles coraniques, qui dispensaient un enseignement élémentaire, à base religieuse. Pour les cycles secondaire et supérieur, les Mosquées servaient de classes et de salles de conférence. Les oratoires qui se comptaient, par centaines, dans les grands centres (785 à Fès, 3.000 d'après Dozy à Cordoue), étaient autant d'institutions universitaires qui se prêtaient à merveille, à l'enseignement traditionnel.

Des cours étaient, alors, donnés, à toute heure de la journée, par des professeurs bénévoles, la mission didactique étant considérée comme une obligation religieuse, dont chaque docteur de la loi devait personnellement s'acquitter. L'étudiant n'avait, alors, que l'embarras du choix. La Karaouyne ne constituait qu'une mosquée-école (28), parmi des centaines éparpillées, jusque dans les centres isolés du bled. Ces mosquées étaient dotées, pour la plupart, d'une bibliothèque plus ou moins importante. On vient de découvrir, il y a quelques décennies, dans un oratoire de Fès (sous le caveau des tombes), un grand meuble à rayonnage très bien conservé, sous un linteau sculpté, où se trouvaient deux caisses de livres et de liasses de documents anciens. Mais, avec le temps, l'afflux des étudiants, dans les grandes villes, souleva

(26) Le Docteur Renaud a publié une étude intitulée "Un essai de classification botanique, dans l'oeuvre d'un médecin marocain du XVIè siècle, dans "Publication de l'Institut des H. E. M. t. XVIII, p. 195, sur "Hadiqat al-azhâr" dont l'auteur se nomme Qâsim Ben Mohamed Al Wazir al-Ghassâni, qui fut médecin du sultan saâdien Ahmed El Mansour. Cet ouvrage se distingue, d'après Renaud, par "la méthode très claire" de la description botanique qui "a souvent une allure originale"... Al Ghassâni manque, rarement, d'indiquer les gîtes des espèces qui croissent à proximité de Fès...C'est un essai vraiment intéressant de classification, à trois degrés, qui apporte, dans la description des plantes de la vieille pharmacopée orientale, un élément nouveau".

(27) Se référer à mon ouvrage arabe sur la médecine au Maroc.

(28) "La première école du monde" (Delphin, Fas, son Université,1889) : Se référer à mon ouvrage arabe, sur "les missionnaires intellectuels entre le Maghreb et l'Orient".

un problème nouveau : celui du logement (29).

C'est, alors, que les Mérinides s'attelèrent activement à la tâche, dès le XIVè siècle, en créant des pavillons universitaires, destinés à accueillir les étudiants, qui affluaient des tribus voisines et même de l'extérieur. Mais, dès le Vè siècle de l'Hégire, Ben Tachfine édifia, à Fès, la Médersa d'Essabirine, connue au XIIè siècle de l'Hégire, sous le nom de Médersa Bou Median. Abou Yacoub fonda une medersa, la dota d'une bibliothèque (30) que lui offrit un prince espagnol. Abou Saïd (31), fit construire celle de Fès Djedid, en assurant à ses étudiants et à ses professeurs des bourses et des appointements appréciables. Des biens immobiliers furent constitués en biens habous, pour en assurer, en permanence, l'entretien et le fonctionnement. D'autre part, des bourses, dites morattabât, étaient allouées par l'Administration habous à tous ceux qui savaient, par coeur, le Coran et certains poèmes didactiques. Ces bourses ont toujours constitué pour l'étudiant, un appoint non négligeable, auquel venait se joindre une dotation en nature quotidienne.

Abou Hassan fonda, à l'ouest de la mosquée andalouse, une médersa qui lui coûta 100.000 dinars-or. Plus tard, en (1323) fut construite la médersa d'El Attarine, continguë aux salles de la karaouyne. En 1351 de l'ère chrétienne, Abou Inane édifia celle qui porte encore son nom. Toutes ces institutions étaient des chefs-d'oeuvre artistiques. Entre temps, plusieurs médersas étaient construites, dans les grands centres urbains, principalement à Salé et à Marrakech.

L'ensemble constituait des sortes de cités universitaires, dont chaque médersa était un pavillon isolé. La médersa Mesbahia, édifiée sous le règne d'Abou Hassan, comprenait 117 chambres. Quelques-unes étaient bien aérées et dominaient le magnifique panorama de Fès.

Le mouvement de construction des médersas se poursuivait, par la suite, mais à un rythme moins accéléré. On se contentait, parfois, des institutions déjà existantes, que les Souverains s'empressaient d'embellir ou d'élargir, au gré des besoins. Mais, en principe, chaque règne devait être marqué par des institutions nouvelles. Pour ne citer que le règne de Sidi Mohamed Ben Abdallah, une série de médersas fut aménagée, dans les principales villes : dans la seule kasba de Marrakech, six institutions

(29) "La crise du logement n'est pas soupçonnée en tribu" (Propos d'un vieux marocain, p. 97).

(30) "La bibliothèque de l'Emir (Abou Yacoub, l'Almohade) s'enrichissait des dépouilles de l'âge précédent, au point d'égaler, dit-on, celle du sultan oméyade Hakem II". (Millet, les Almohades, p. 101).

(31) La construction de médersas était chose inconnue, au Maghreb, jusqu'au moment où Abou Youssef construisit celle d'Al Halfaiyine (As-Saffarine), dans la ville de Fès (Ibn Marzouk, Hespéris T.V. 1925 - p.68).

étaient, ainsi, créées (32).

Le Bled (33), surtout dans le Hawz de Fès, ne manquait pas de centres scolaires propres. Au Sud, 200 médersas florissaient. De même dans les Doukkala et les Tadla. La médersa, édifiée par Waggag, dans le Sous, au Vè siècle de l'Hégire, paraît être la plus ancienne. Ce fut un admirable exemple pour toute l'Afrique.

Il y eut, même, sous le 1er Almohade, une sorte d'école "d'administration marocaine", dont l'effectif, qui atteignait, déjà, 3.000 étudiants, fournissait à l'Etat son cadre supérieur. Parallèlement aux sciences traditionnelles, on y donnait des cours d'équitation, de tir, de natation et de rame. A Marrakech, alors capitale, un vaste étang fut aménagé, à cet effet. On fait remonter à cette institution l'origine du mouvement scoutiste marocain (34).

Fès demeura, longtemps, le centre intellectuel le plus actif du Maghreb, sinon de l'Afrique. C'est elle qui hérita du rayonnement de Kayrouan et des grandes cités andalouses. Sa fameuse Université, une des plus vieilles du monde, en fit une capitale de l'esprit où venaient se rallier les étudiants nord-africains, soudanais, égyptiens, lybiens et même européens. Nous ne citerons que le cas du futur Pape Sylvestre qui, après avoir appris, à la Karaouyne, les chiffres arabes, les introduisit, pour la première fois en Europe. Les Ulémas, formés à l'Université de Fès, jouissaient d'une grande réputation, dans le monde musulman. Dans le Maroc mérinide, les doctes de la loi ne se comptaient pas. Abou Hassan se fit accompagner, dans son expédition en Ifriqya, par 400 Ulémas dont la profonde érudition éblouit Ibn khaldoun et l'attira vers Fès.

D'ailleurs, le Maghreb a, toujours, été une pépinière de juristes. Pline le signalait, déjà, pour les Temps Antiques. L'Académie hébraïque de Fès a joué un rôle considérable, dans la cristallisation de la loi talmudique.

---

(32) Il n'est point, d'après le Musnad - dit L. Provençal - de ville tant soi peu importante du Maghreb-Extrême ou Moyen qu'il (Abou El Hassan le Mérinide) n'ait, au moins, dotée d'une de ces hôtelleries d'étudiants, dont on admire encore à Fès et à Salé, l'élégante ordonnance et la riche décoration (Hesperis - 1 er Trim. 1952, p. 15).

(33) Parlant des gens du bled, Moïse Nahon précise, dans ses (Propos d'un vieux Marocain) : "Beaucoup d'entre eux lisent et écrivent, tous honorent les lettres. Ils manient leur langue avec une correction, une abondance, inconnues, ailleurs, chez des paysans; ils sont doués d'un véritable génie grammatical. Ils saisissaient, au vol, les subtilités juridiques et l'abstraction ne les rebute pas... Ils sont - dans leur milieu - mieux armés, pour la vie réelle, que chez nous, bien des porteurs de parchemins" (p.11).

(34) "Il est bien remarquable qu'au Maroc la koura (la balle), soit principalement jouée par les tolbas (les étudiants); dans le Haha, ils sont d'abord divisés en deux camps et se lancent alternativement la balle avec le pied...; certaines manières de jouer la koura se pratiquent au Maroc, à toute époque et dans toutes les classes de la société. C'est avec la fantasia à cheval, la lutte, l'escrime, un des principaux divertissements publics" (Marrakech, Doutté, fasc. 1er, pp. 325-326).

Partout dans le monde islamique, les hommes de lettres et les juristes maghrébins ont laissé des traces; en plus, le Berbère kazzaz, expert en philologie arabe, eut le dessus sur les célèbres philologues orientaux, comme le Bagdadien Çaïd; Roudani de Marrakech vit ses ouvrages de physique et de droit parvenir jusqu'aux Indes, après avoir forcé l'admiration du Moyen-Orient, par l'ampleur de leur documentation; El Harrali éblouit les milieux intellectuels de Tunisie, par son érudition encyclopédique; El Maqqari El Fassi tenait en haleine des milliers d'auditeurs qui se pressèrent autour de sa chaire dans la mosquée de Damas; le Tangérois Ibn Battouta compte parmi les grands explorateurs du monde médiéval; Idrissi de Ceuta a été, selon la propre expression de F. Gautier, "le professeur de géographie de l'Europe". D'autres Maghrébins, plus ou moins célèbres, devaient contribuer largement, au cours des siècles, à l'élaboration de l'oeuvre intellectuelle universitaire, à la syncrétisation du patrimoine spirituel de l'Humanité.

Ainsi, l'influence de la civilisation maghrébine, cristallisée à Fès, dépassa l'Andalousie et les pays nord-africains, pour atteindre le secteur oriental de la zone méditerranéenne, jusqu'à Damas, en passant par le Caire.

Le Maghreb a été, donc, le point de contact entre deux mondes. "Ce fut par lui - dit André Julien - que la théorie de la musique, des intervalles et des modes pénétra d'Orient où elle s'était formée, en Espagne où elle demeure à peu près intacte". Un Fassi, Mohamed Ben Abdelkrim, sut provoquer, au XIIè siècle de l'Hégire, une heureuse révolution dans l'art sculptural égyptien, dont les chefs-d'oeuvre sont encore conservés au Musée du Caire. L'architecture maghrébine constituait, elle aussi, d'après Gsell "un chef-d'oeuvre de discipline harmonieuse". Nos cités rivalisaient de splendeur et de finesse avec les grandes capitales d'Orient : Ce n'est pas en vain qu'on qu'on a comparé Rabat à Alexandrie, Fès à Damas, et Marrakech à Bagdad.

L'ISLAM ET LE MARXISME

"Si le Prophète mohammed était encore en vie,
au XXe siècle, il aurait résolu les problèmes de notre
Temps, en dégustant une tasse de café"
(le professeur Bernard Shaw)

Le Prophète Sidna mohammed a prévu, grâce à son esprit futuriste pénétrant, l'évolution de la civilisation et d'amples réalisations élaborées par l'humanité. Il a surpris les critiques modernes par la justesse et la profondeur de ses vues, sur le double plan culturel et socio-économique. D'après des hadiths authentiques, rapportés par des traditionistes dignes de foi, tels Al-Bokhari, Moslim, Malik et Ibn Hanbal, le social prime le cultuel (4/5 suivant un sondage personnel). Certaines options mohammadiennes devancent leur temps et s'inscrivent, comme signes précurseurs de certaines "idéologies" modernes. D'ailleurs, le messager de l'Islam a été placé en tête d'une liste où figure l'élite de tous les temps.

En 1911, le journal "Al Watan", quotidien chrétien de Beirout, demanda aux Arabes chrétiens quelle personne, à leur point de vue, était le plus grand homme du monde. En réponse, un grand érudit, de confession chrétienne, précisa que la personnalité la plus éminente était, effectivement, celle qui, durant la courte période de dix ans, dota le monde d'une nouvelle religion, d'une nouvelle philosophie de la vie, d'un code esquissant un nouveau mode de comportement pour l'homme, définissant, nettement, le concept vivant et un train de vie adéquat. Illettré et sans éducation élaborée, ce grand personnage a su provoquer l'émergence d'une nation, à partir des ruines d'une société en décantation, jetant, ainsi, les fondations d'un grand Empire, tout frais, pourvu d'une longévité infinie. Cette grande personnalité n'était autre que Mohammed Ibn Abdellah, le Qoraïchite, le Prophète arabe et le grand Messager de l'Islam. (Se référer à Siratun - Nabi, vol. 4, p. 400, en anglais).

D'autre part, un éminent écrivain anglais, Robert Briffault, rendant un vibrant hommage aux enseignements du Prophète Mohammed, dit : L'idée de liberté pour tous les êtres humains, de la fraternité humaine, de l'égalité de tous les hommes devant la loi du gouvernement démocratique, par le truchement de la consultation et du suffrage universel, les idées qui inspirèrent la Révolution française et la déclaration des Droits (de l'homme), qui avaient structuré la Constitution américaine et enflammé la lutte pour l'indépendance, dans les pays de l'Amérique Latine - tous ces concepts ne furent pas les inventions de l'Occident ; ils trouvèrent leur inspiration et leur source ultime dans le Coran Sacré.

"C'est la quintessence de ce que l'intelligentsia de l'Europe médiévale avaient appris de l'Islam, pendant des siècles, au sein des sociétés diverses, qui s'étaient développées en Europe, dans le sillage des Croisades, et, en imitation des associations de la grande famille de l'Islam. Il était hautement probable que, sans les Arabes, la civilisation européenne moderne, n'aurait jamais vu le jour ; et il est absolument certain que, sans eux, la civilisation occidentale n'aurait, guère, emprunté ce cachet, qui lui a insufflé le pouvoir et la faculté de transcender toutes les phases de l'évolution". (Traduit de l'ouvrage : Hundred Great Muslim).

Le Marxisme et son matérialisme historique, constituent une idéologie qu'une auréole factice tend à embellir, au dépens de toute phénomologie révélée. Or, en analysant les préceptes traditionistes, sur le plan de sociologie prolétarienne, nous constatons que l'Islam a répondu, depuis 14 siècles, au trio élaboré par le Marxisme, comme substrat de l'idéologie léniniste.

Ce trio réside dans 3 principes :

1) La garantie d'un minimum vital, pour la force ouvrière.

2) Le nivellement des classes.

3) Le labeur prolétarien considéré comme capital-travail, c'est à dire comme base essentielle d'appréciation de la valeur matérielle de ce travail. L'Islam ne s'est pas contenté d'élaborer une théorie socialiste ; il a posé les principes structurels d'une justice sociale, dans un contexte plus large et éminemment plus humain.

Le Prophète a dit : " je suis contre tous ceux qui ne s'acquittent guère du salaire de l'ouvrier, dès l'accomplissement de son travail"

Un autre hadith stipule que "l'oeuvre cultuelle d'un croyant, durant toute sa vie, s'annihile, au cas où il s'abstiendrait de garantir à l'ouvrier tout son dû".

Dans un 3ème hadith : le prophète proclame que : "dans les biens matériels d'un croyant, un droit essentiel est reconnu aux pauvres, en sus de la dîme canonique". L'Islam tend, donc, à assurer, par là, un certain nivellement des classes, sans appauvrir la classe fortunée. Le 2 ème Khalife, Omar Ibn Khattab, a affirmé, en l'occurrence, son désir d'élever les nécessiteux au rang des nantis et des fortunés : Quant au 3ème principe développé, chez Karl Marx, dans son fameux ouvrage ; le "Capital-Travail", il suffit de lire les Prolègomènes d'Ibn Khaldoun (c'est-à-dire l'Introduction de son oeuvre magistrale d'histoire), pour relever le titre d'un chapitre où il précise que "ce qui est acquis par le travail constitue le véritable capital de l'ouvrier ". Lénine lui-même, entre 1917 et 1924, s'est rendu compte d'une certaine incompatibilité de la thèse marxiste : c'est pourquoi, il a cru devoir , quelques années avant sa mort, adopter une nouvelle doctrine, plus souple, où l'abolition de la propriété, ne figurait plus d'une façon radicale. Staline a fait sienne cette thèse, et, c'est là, où réside le secret du fameux malentendu entre le Maoïsme intégral et le Léninisme mitigé de Trotski et Staline où l'investissement des capitaux, l'assistance technique étrangère, ne sont plus des tabous et où le système coopératif agricole constitue la base du marxisme agraire ; ces principes ne sont-ils pas ceux du monde civilisé moderne?

* Se référer "à la Pensée Islamique et le monde Moderne" du professeur Abdelaziz Benabdellah, édit. Presse de la Sonir, Casablanca.

L'ISLAM ET LE MARXISME

"Si le Prophète mohammed était encore en vie, au XXe siècle, il aurait résolu les problèmes de notre Temps, en dégustant une tasse de café"
(le professeur Bernard Shaw)

Le Prophète Sidna mohammed a prévu, grâce à son esprit futuriste pénétrant, l'évolution de la civilisation et d'amples réalisations élaborées par l'humanité. Il a surpris les critiques modernes par la justesse et la profondeur de ses vues, sur le double plan culturel et socio-économique. D'après des hadiths authentiques, rapportés par des traditionistes dignes de foi, tels Al-Bokhari, Moslim, Malik et Ibn Hanbal, le social prime le cultuel (4/5 suivant un sondage personnel). Certaines options mohammadiennes devancent leur temps et s'inscrivent, comme signes précurseurs de certaines "idéologies" modernes. D'ailleurs, le messager de l'Islam a été placé en tête d'une liste où figure l'élite de tous les temps.

En 1911, le journal "Al Watan", quotidien chrétien de Beirout, demanda aux Arabes chrétiens quelle personne, à leur point de vue, était le plus grand homme du monde. En réponse, un grand érudit, de confession chrétienne, précisa que la personnalité la plus éminente était, effectivement, celle qui, durant la courte période de dix ans, dota le monde d'une nouvelle religion, d'une nouvelle philosophie de la vie, d'un code esquissant un nouveau mode de comportement pour l'homme, définissant, nettement, le concept vivant et un train de vie adéquat. Illettré et sans éducation élaborée, ce grand personnage a su provoquer l'émergence d'une nation, à partir des ruines d'une société en décantation, jetant, ainsi, les fondations d'un grand Empire, tout frais, pourvu d'une longévité infinie. Cette grande personnalité n'était autre que Mohammed Ibn Abdellah, le Qoraïchite, le Prophète arabe et le grand Messager de l'Islam. (Se référer à Siratun - Nabi, vol. 4, p. 400, en anglais).

CACHET ISLAMIQUE SUR L'ECONOMIE

A l'avènement des Almoravides, le Maghreb présentait l'aspect d'un pays paisible, aux ressources abondantes et variées. Sous l'impulsion d'une idée musulmane, le fondateur de la dynastie renforça l'unité des terres marocaines, développa un sédentarisme, largement urbanisé, en créant de grandes villes, dont Marrakech, nouvelle capitale de l'Empire ; cette cité, érigée à 30 kilomètres d'Aghmat, alors centre d'approvisionnement de tout le désert, n'empêcha, nullement Fès, ancienne capitale, de bénéficier d'un regain de prospérité. Le Maroc des Almoravides "redevint rapidement dans la paix, dit M. H. TERRASSE, un Maroc prospère, riche". Léon l'Africain et Marmol dépeignent le Maroc, comme couvert de forêts, qui sont, aujourd'hui, complètement disparues.

Cet Empire, déjà vaste, allait atteindre Tripoli, sous les Almohades, qui unirent, sous un même pouvoir, tout l'Occident musulman. Afin de régulariser les rentrées des revenus énormes du fisc et assurer une imposition équitable, ABDEL MOUMEN fit instituer un cadastre, dans toute la Berbérie. En trente ans, il accomplit une oeuvre "dont l'ampleur force l'admiration" ; l'aisance était de plus en plus généralisée ; "jamais, note encore H. TERRASSE, les villes du Maghreb ne furent aussi prospères".

D'autre part, "la civilisation andalouse - remarque, à son tour, André Julien - prit, alors, un caractère d'autant plus écartant, qu'elle coïncida avec le rétablissement de l'ordre apporté par les Almohades", qui "mirent fin à la gabegie financière des roitelets andalous" ; ils favorisèrent, en outre, l'agriculture, sans négliger l'industrie dont l'influence se fit sentir, jusqu'à Ceuta, renommée par sa production de papier. A Fès, tournaient également, selon l'auteur du Qirtâs, 400 moulins, pour la même fabrication, à côté de douze "fonderies" de fer et de cuivre, onze verreries, 130 fours à chaux et d'innombrables savonneries, minoteries et pressoirs d'huiles, sans comp-

ter les manufactures traditionnelles de production artisanale. Dans les statistiques de Zahrat el As, on relève entre autres, 3.094 tisserands, 47 fabriques de savon, 86 ateliers de tanneurs, 116 ateliers de teinturerie, 1.170 fours à pain, 180 ateliers de céramique (pp. 81-82).

Les ports de l'Empire devinrent les centres d'une activité commerciale intense. Les échanges s'y développèrent avec Pise, Gêne, Venise et Marseille. Les Musulmans, qui avaient été, alors - reconnaît A. JULIEN, les premiers à organiser les formes de leur commerce, selon les nécessités du trafic international, avaient perfectionné leurs méthodes, dont les chrétiens s'inspiraient. Une politique tolérante, jointe à un système de sécurité, aussi solide que généralisé, ne firent que développer, de plus en plus, les rapports et les échanges, entre chrétiens et musulmans.

Grâce à une technique agricole importée d'Andalousie, des sortes de "fermes expérimentales", à culture intensive, prospéraient, sous la gestion directe des autorités. Parmi ces vastes vergers, était El Menara à Marrakech, dont l'oliveraie comprenait, à elle seule, 15.000 arbres ; un explorateur anglais, cité par DE CASTERIES, la visita, en 1741, et la qualifia du "plus beau site de toute l'Afrique".

Ainsi, les Mérinides trouvèrent, à leur arrivée, un Maghreb très peuplé, riche, à la fois en hommes et en ressources, animé d'une activité économique intense, et, profondément marquée par l'empreinte d'une civilisation raffinée. Mais, cette ère de paix et de prospérité sera, bientôt, interrompue par les coups répétés d'une reconquista ibérique ; une mobilisation massive, qui arrachait à leurs terres des cultivateurs paisibles, devait influer, défavorablement, sur la situation agricole qui conditionnait la prospérité du pays. Mais le Maghreb tint encore bon, grâce à l'immense réserve du bled.

"Le silo joue un rôle considérable. C'est, là, que sont enfermées les provisions de grains du groupement (tribal), et, c'est dans cette réserve, que l'on puisera, en cas d'insuffisance de la récolte : Les silos sont plus souvent constitués par des constructions, dont la réunion forme des villages" (Surdon, Institution, p. 257).

D'après des statistiques et des tableaux comparatifs, dressés par certains chroniqueurs de l'époque, comme IBN BATTOUTA, le pouvoir d'achat semble avoir été, au Maroc, le triple de ce qu'il fut, à la même époque, en Egypte. Mais, on était loin du glorieux règne d'Abou El Hassan, qui "marqua, note, A. JULIEN, l'apogée de la puissance Mérinide" et qui fit du Sultan "le souverain le plus puissant du XIVè siècle". Déjà, sous ABOU INANE, le Maghreb traversait une crise financière, qui mit en jeu l'existence même de la dynastie. Un grave renchérissement de la vie fit

monter la valeur vénale d'un immeuble à Fès, au chiffre exorbitant (pour l'époque) d'un millier de dinars - or. Aux prises avec des difficultés multiples, le Sultan ne manqua pas, toutefois, de soulager la paysannerie défaillante, en lui distribuant gratis, au dire d'IBN BATTOUTA, de grandes superficies de terres et des bêtes de trait.

C'est, alors, que survint une crise dynastique, d'autant plus néfaste, qu'elle coïncidait avec des tentatives portugaises de pénétration effective sur le sol marocain. Désormais, l'économie maghrébine sera de plus entamée, par le grand effort militaire que le Makhzen était contraint de déployer, pour endiguer la vague ibérique, qui déferlait sur le littoral. La vie économique en ressentit un choc ; les routes traditionnelles en partie bloquées, l'incertitude du lendemain, l'insécurité de certains carrefours proches des enclaves détenues par l'ennemi, tous ces facteurs coalisés devaient agir, profondément, sur l'équilibre économique et social du pays. Le commerce se rétrécit, la prospérité agricole sur laquelle se réglait l'activité artisanale s'anémiait, par l'élan unanime que portait des milliers de cultivateurs à se mobiliser "spontanément et sans retard", selon l'expression de H. TERRASSE, pour résister à la pénétration étrangère, qui faisait tâche d'huile.

La Dynastie des Saâdiens hérita, donc, d'un Maroc profondément, entamé par l'influence néfaste de la Reconquista. Son avènement était l'aboutissement d'une violente réaction populaire, contre l'occupation étrangère. Aussi, le 1er Saâdien se hâta-t-il de dégager Agadir de l'emprise portugaise et de regrouper l'Empire, désagrégé par l'intrusion d'éléments ibériques subversifs. En même temps, il réforma le système fiscal, en instituant un impôt modeste, égal pour tous. Le chérif, qui ne voulait pas pressurer la masse, eut recours à certains monopoles, pour combler le déficit dû à l'insuffisance de la "naïba" (capitation).

Aux monopoles industriels, de plus en plus exploités, s'ajoutèrent les revenus des grandes plantations de canne à sucre, qui se développaient, pour concurrencer les sucres andalous que certains Grenadins essayaient d'implanter, près de Fès, où la plantation du mûrier permit à ces mêmes Andalous d'élever des vers-à-soie.

Ahmed el Mansour fit venir des quantités considérables de marbre d'Italie, "qui était payé en sucre, poids pour poids" (El Istiqsa, les Saâdiens). L'économie prospérait, grâce à l'esprit d'initiative des Saâdiens, dont l'oeuvre agricole forçait l'admiration, surtout dans le Sous.

"Parlant de la canne à sucre du Sous, Al IDRISSI dit "qu'il n'existe pas de semblable, sur la terre, de par sa grosseur, la richesse de son jus et son goût très sucré". (Description de l'Afrique sept. et sah. p. 39).

L'existence d'enclaves portugaises, espagnoles et anglaises, dans le pays, demeurait une source constante de troubles. C'est pourquoi MOULAY ISMAIL, le célèbre empereur alaouite, s'assigna comme tâche essentielle et immédiate, de libérer les places occupées par l'étranger et de renforcer l'unité nationale. "Soucieux de défendre l'intégrité du Maroc, Moulay Ismaïl ne l'était pas moins, note A. JULIEN, de développer son activité économique". Il "souhaite, écrivait de lui un Résident français, l'agrandissement de ses sujets, et celui de leurs fortunes, par le commerce qu'il préférait à la piraterie".

Le Maroc connut, sous le règne de Sidi Mohammed, une ère de paix et de prospérité. C'est lui qui, au cours d'une crise économique, provoquée par une sécheresse persistante, distribua, durant tout un lustre, de larges subsides que l'auteur du Dorrat Essoulouk, évaluait à 500 millions de dinars. D'autres chroniqueurs signalèrent des distributions massives de vivres dans les villes, de subventions dans les campagnes.

Pendant presque tout le XIVè siècle, le Maroc demeura prospère. Moulay Slimane (1792-1822) supprima les droits de porte et les taxes sur les denrées dont les revenus couvraient, seuls, les dépenses de l'Etat. Au cours d'une disette qui sévit en Tunisie et en France, il y envoya de grandes quantités de blé. Le Maroc exportait en Europe son excédent de production ; en 1845, il exporta 75.000 tonnes de blé et de légumes secs, par le seul port de Mogador, qui est une création vivante de la Dynastie Alaouite ; en 1851, son mouvement s'évaluait à six millions ; ce port demeura actif jusqu'en 1911, année dans laquelle il reçut la visite de 462 navires et exporta 38.000 tonnes de produits marocains, contre une importation de 12.000 tonnes.

Vers 1859, date de la mort de Moulay ABDERRAHMANE, le cheptel marocain a été évalué par Charles LAMARTINIERE (dans son ouvrage la Question du Maroc, édité à la même année), à 48 millions d'ovins et près de 6 millions de bovins. L'industrie artisanale produisit en série des articles variés.

Les artisans évoluaient, alors, dans le cadre d'un "régime corporatif" très libéral, qui ne s'altérera, reconnaît PALLEZ, qu'au contact de l'Occident. Le Makhzen respectait le principe de la liberté du commerce. Les vastes vergers d'Aguedal, à Marrakech, étaient de véritables jardins d'essai où on tentait d'acclimater toute une gamme de fleurs importées d'Europe.

Devant la carence des spécialistes européens, pressentis pour traiter les cannes à sucre et raffiner les produits sucrés, dans la manufacture d'Aguedal à Marrakech, le Sultan Sidi Mohamed Ben Abderrahmane fit venir, à cet effet, des techniciens égyp-

tiens. (Al Ifhâf, par Ibn Zaïdan, t. III, p. 556). En 1864, la plantation du coton a pris un développement considérable aux alentours de Mazagan. La production s'élevait - d'après le vice-consul français T. Gilbert, à 400 quintaux de textile, dont la valeur représentait près de 100.000 francs-or (chiffre d'autant plus important que les exportations totales du Maroc ne dépassaient guère, alors, 22 millions de francs-or). Une industrie mécanisée transformait, sur place, les cotons dont le Maroc produisait une qualité très appréciée en Europe et à New-Orléans : la variété "See Islande" aux longues soies américaines.

Déjà, Al-Idrissi, parle du coton de la région de Tadla, qui desservait tout le Maroc (Description de l'Afrique sept. et Sah., p. 50).

Le coton, était cultivé au Maroc, dans les régions de faible altitude, et, aux alentours des principales villes, depuis le Haut Moyen-Age, sinon l'Antiquité ; mais l'économie périclitait, le pays s'appauvrissait. Le guerre avec l'Espagne (1859-1860), finit par semer la confusion et par anémier le Trésor national. Plus tard, la fameuse affaire des créances juives dans le Rif, fut le prétexte d'une campagne diplomatique, qui préoccupa le Sultan, pendant toute une décennie. C'est cette "diplomatie à la financière", comme l'appelle, si ironiquement A. JULIEN, qui incitait certaines puissances, misant sur la ruine économique du Maroc, pour le dominer, politiquement - à faire pression sur le Sultan, pour conclure des emprunts forcés successifs (62 millions et demi en 1904, 100 millions en 1907). Cet endettement fut, à l'instar de ce qui s'est passé en Egypte, une véritable hypothèque, qui allait peser gravement sur l'avenir du Maroc. Le Makhzen disposait, jusqu'ici, "d'une trésorerie assez aisée" et "d'une comptabilité en règle". Mais, il fut compromis, par suite d'une succession d'intrigues européennes, dans des aventures, sans précédent, qui devaient provoquer une crise politique, pour aboutir finalement au traité du Protectorat.

L'ISLAM ET LE PLANNING FAMILIAL OU PROBLÈME DÉMOGRAPHIQUE ET DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE *

L'accroissement de la population mondiale, après l'ère industrielle, a atteint des coefficients vertigineux, d'un milliard et demi en 1900, cette population passe à trois milliards et demi, en 1970. Les techniques de limitation de mortalité, étayées, en Europe et aux Etats-Unis, par des transformations sociales et économiques fondamentales, essaient de s'équilibrer avec des techniques parallèles, qui, en réduisant le taux d'ignorance, d'analphabétisme et de méprise dans la reproduction, abaissent le taux de natalité. Une stabilisation démographique devrait, ainsi, se cristalliser, en principe, dans l'équilibre entre les naissances et les décès.

Nous allons essayer de dresser, dans une fresque vivante, un parallélisme, comparant les données du problème aux Etats-Unis capitalistes, en Chine socialiste, au Tiers-Monde, et, notamment, au Maroc. Certes, dans une zone considérée comme la plus moderne du Monde, les Etats-Unis, une «explosion démographique» fait passer l'effectif de la population, de 76 millions en 1900, à près de 205 millions en 1970. Dans le problème démographique, plusieurs points sont en`corrélation: le taux de natalité, le taux de mortalité, le coefficient de fécondité, le facteur socio-économique etc... Une planification familiale tend à équilibrer ces données, pour abaisser la mortalité, réduire les naissances, en limitant la procréation, par des moyens contraceptifs. Il convient de distinguer ce qu'on a appelé la « régulation démographique» ou la limitation des naissances, de la planification familiale (fami-

(*) Texte de Communication faite, par le professeur Benabdellah A., au nom des pays musulmans, au colloque islamo-chrétien, organisé à Tunis, en 1976.

ly planning), conçue comme moyen de protection maternelle et infantile, visant,notamment, la réduction du taux de mortalité, chez l'enfant, par une thérapeutique préventive appropriée. Tous ces facteurs s'interfèrent, pour créer un champ de neutralisation réciproque. Ce qui est curieux, c'est que, parfois, une mortalité élevée favorise une forte fécondité et crée des impératifs socio-économiques inversés. La procréation en Afrique tropicale, par exemple, doit atteindre son summum, pour assurer un équilibre démographique. Les responsables s'ingénient, préalablement, à mettre sur pied un système social adéquat, susceptible d'abaisser le taux de mortalité, avant de lancer toute politique contraceptive, tendant à répandre les pratiques anticonceptionnelles.

On emploie, parfois incorrectement, le terme d'« explosion démographique », sans faire de distinction entre le taux d'accroissement de la population, la superficie utile d'un pays et les moyens effectifs de son développement. Certains économistes britanniques ont calculé, qu'il y avait moins d'habitants, par acre cultivé, en Chine qu'en Grande Bretagne ou au Japon, la proportion étant respectivement de 7,9 et 13.

Le facteur socio-économique entre aussi en jeu, pour créer une ambiance propice. Mais, ce facteur n'est pas tout, car « le problème de l'emploi et non pas la capacité technique de produire de la nourriture, représente le point critique dans 90 à 100 pays, comprenant 70 pour cent de la population mondiale.. Les réactions en chaîne de la croissance démographique rapide, du taux de chômage et de sous-emploi croissant, et d'un pouvoir d'achat par tête bas, pourraient constituer, à eux seuls, tout le processus d'amélioration de la situation économique et sociale. En prenant l'exemple des Etats-Unis, nous constatons que l'accroissement de la population est dû, surtout, à un autre facteur: l'immigration, estimée à 40%, dans les dix premières années du siècle. En 1971, les Etats-Unis ont connu, même, une période de dénatalité, provoquée par un grave fléchissement des taux de naissance. Les facteurs qui entrent, ainsi, en jeu, varient d'un pays à un autre, et, les solutions sont fonctions de cette variation. C'est pourquoi, le Congrès américain a adopté, en 1971, une loi empèchant la contraception, ce qui fait obstacle à l'enseignement du planning familial. N'empèche que, faute d'usage légal de contraceptifs, une forte proportion de personnes ont recours à la stérilisation chirurgicale; pratique renforcée par la loi de 1972, aux termes de laquelle peut être opéré l'avortement, sur demande, par un médecin autorisé ». Cette législation diminue les risques éventuels des avortements illicites (200.000 à 1.200.000, chaque année), destinés à empêcher une naissance non voulue. Dans cette optique, le législateur américain tend, pour limiter les dégâts, et mettre fin à une pratique inhumaine, qui est l'interruption volontaire

d'une existence virtuelle, à encourager par étapes, la technique contraceptive et le planning familial. Cette innovation se cristalliserait, notamment, par la priorité donnée aux études de biologie de la production et à la recherche de meilleures méthodes, permettant aux individus de "maitriser eux-mêmes la fécondité": Il s'agit, donc, de moyens nouveaux, pour mettre sur pied une éducation sexuelle appropriée.

Voyons, maintenant, comment un Etat socialiste, pas trop léniniste comme la Chine, envisage le problème. Le chiffre global de la population a été estimé en 1968, à 713 millions de Chinois et le taux d'accroissement à 2%. Une première campagne de planning familial a été lancée, dès l'année 1956, par une large diffusion des moyens contraceptifs, accompagnée de conseils sur leur utilisation; ce procédé de tâtonnement demeure, sans danger, dans ce premier stade, car elle ne dépasse guère les contours d'une éducation contraceptive libérale. Mais, la Chine, qui avait encore à combattre l'analphabétisme, se trouvait, alors, en pleine période de décantation, étant donné le cours de sa transformation en Etat socialiste fort et moderne, comptant sur ses propres forces et sur le génie de son peuple. "Une grande population est une bonne et non une mauvaise chose", disait le président. Mao, en 1958 ; car, avec l'industrialisation et I'accroissement de la production agricole, la force de travail manquait, et, manquera, encore plus. Une population nombreuse, agissant en autodéfense, menant une guerre du peuple sur son propre territoire, rend la Chine invincible. Cette attitude de "Neutre" n'empêche guère la mise sur pied d`un système de planning familial; mais, le caractère libéral d`une telle politique permit à la masse rurale de rester dans l'expectative, alors que les cadres et les intellectuels, qui se rendirent dans les campagnes, après 1958, pour répondre au grand appel de Mao, apportèrent avec eux l'enseignement de la régulation des naissances. Mais, dès 1963, sous l'impulsion de Mao, la planification des naissances est lancée avec vigueur, soutenue par des équipes médicales mobiles, et par la grande diffusion des procédés intra-utérins de contraception. Là, l'essentiel, aux yeux du socialisme, c`est l'absence d'intimidation et de pression économique, sur la famille. L'émancipation de la femme, son droit à l'étude, sa conscience accrue, sa contribution effective à l'erection d'un foyer solide, autant de facteurs qui justifient le libre choix, basé sur les possibilités et les moyens de chaque famille. Cette notion de libéralité, dans tout système de planning familial, demeure le ressort vital et le secret de toute réussite, car le peuple est amené, par des tests successifs, à se former, librement, une idée judicieuse de son intérêt. L'intérêt général bien entendu de la nation reste, dans toute communauté, qu'elle soit socialiste ou autre, le pivôt qui axe et régularise toute réformation de structure. L'lslam, dans sa simplicité, sa souplesse, son adaptabilité à toutes les exigences humaines, à tous les impératifs rationnels, est

la doctrine la plus libérale. Son optique initiale, et, partant ses options, sont fonctions d'une vue, foncièrement humaine, des mobiles réels, qui justifient la mise sur pied d'un système culturel, intellectuel, social ou économique. Un principe islamique original considère, comme critère valable de licitation ou de légitimation, "la sagesse d'une bonne coutume" (تحكيم العادة)

C'est ce que l'Imam Malek, grand animateur du rite qui porte son nom, appelle (المصالح المرسلة) qui explique l'afflux de ses adeptes en Afrique, Continent bien connu par son "attachement à la coutume" ancestrale. Le socialisme, aussi bien dans sa forme marxiste, que dans l'optique islamique de l'intérêt social bien entendu, implique l'abnégation, l'altruisme, la maîtrise de soi, autant d'éléments moraux qui renforcent, le cas échéant, toute technique jugée utile, même contraceptive. La Chine suggère, ainsi -aux jeunes, de retarder l'âge de leur mariage, c'est-à-dire, le temps de reproduction, jusqu'à 25 ans, sinon plus tard. Le Prophète Mohamed avait épousé, à cet âge, sa première femme Khadija ; la dynamique islamique, à laquelle le socialisme Chinois se rallie curieusement, tend à déverser le trop plein d'énergie, dans la vie active que mène le musulman. "Que celui qui peut assumer ses obligations familiales, se marie, sinon qu'il s'abstienne" dit le Prophète. Le jeune Chinois trouve un palliatif, dans les sports et l'entrain pour l'innovation et le travail productif. "Le bonheur de la jeunesse", diraient les Chinois, n'est pas la licence sexuelle, qui signifie aux Etats-Unis un nombre annuel de 1.700.000 nouveaux cas de syphilis. Le Socialisme, tel qu'il est conçu par la Chine, n'est pas un acquis dans lequel on peut s'installer, mais, un effort permanent de rééducation de l'homme(1).

La Révolution culturelle, que j'ai vécue, personnellement, en Chine, ne fut que l'institutionalisation de la vision fondamentalement pédagogique du processus révolutionnaire, destiné à accélérer l'évolution des motivations et des aspirations individuelles, clé du comportement et, notamment, du comportement reproductif.

Dans une intéressante interview, le Directeur de la Banque mondiale, soulignait la nécessité pour le Tiers-Monde, de limiter, à tout prix, sa croissance démographique, sans quoi, cela conduirait certainement à une catastrophe planétaire(2)

Le Monde connait, effectivement, une confusion totale: "Alors que l'économie,(3) fait l'objet d'une planification, de plus en plus rigoureuse, dans le Tiers-Monde et ailleurs, on laisse les populalions s'accroître, diminuer, émigrer etc... presque, sans

(I) (la Pensée de Mao Tsé Toung, J. Codfin — Privat. Paris 1971).
(2) (The Observer, London 3, Oct. 1971)
(3) Développement et Civilisation — Numéro spécial (47 et 48) Paris — 1972 p. 128)

aucun effort rationnel, cohérent, sauf de rares exceptions, comme la Chine —pour diriger ces mouvements... Est-il besoin de souligner que la planification économique reste gravement hypothéquée, tant qu'elle n'est pas accompagnée d'une planification de la croissance démographique ? planification qui, cela va sans dire, n'a pas besoin d'être malthusienne, mais, peut aussi bien être pronataliste, comme la politique de population de la Roumanie(4).

"Or, la plupart des pays du Tiers Monde n'ont pas de politique globale de développement, rigoureusement définie ; souvent, ils n'ont même pas fait l'inventaire de leurs ressources. Aussi, adopter, sous l'inspiration de conseillers occidentaux des politiques de population, définies presqu'uniquement en termes de limitation des naissances, doit être dénoncé, comme une façon erronée de poser le problème de développement et un moyen dangereux de détourner l'attention du Tiers-Monde des problèmes les plus importants, qui sont, par définition, de nature politique. La population n'est pas la seule tendance sociale, sur laquelle nous pouvons avoir une prise solide(5).

La population sera, peut-être, la plus difficile à planifier, de toutes les variables de base du processus de développement ; et nous avons des doutes sérieux, même concernant la capacité de l'homme d'y parvenir, en stade actuel de l'évolution politique, culturelle et spirituelle de l'humanité".

L'auteur ajoute: ainsi la tentative répétée de nombreux spécialistes occidentaux, de définir une politique de population, d'abord, en termes malthusiens (qui est leur base idéologique), et, ensuite, en termes de limitation des naissances.... doit être rejetée par le Tiers Monde ; car elle repose sur une confusion conceptuelle fondamentale, à savoir celle entre la motivation contraceptive(6) et la fourniture de services contraceptifs. "Une politique de développement économique vigoureux reste la clé de voûte d'une politique de population, visant à limiter les naissances...; la base de toute politique de population, dans les pays non industrialisés, ne peut qu'être l'élévation du niveau de vie et la stabilité de l'emploi. L'application de la Charte d'Alger des droits économiques du Tiers Monde (défini par le groupe des 77, à Alger, en Octobre 1967), est directement liée aux problèmes de la contraception. C'est de l'application de telles mesures économiques que dépend la création de la

(4) Suite à une forte chute de la natalité, la Roumanie a pris, depuis 1968, une série de mesures devant encourager la natalité.

(5) Dévelopt. etc... ibid p. 131.

(6) Il entend, par là, le desir qu'une personne peut avoir de pratiquer la contraception, en vue d'espacer ou de limiter les naissances

motivation contraceptive, sans laquelle toute campagne de stérilisation demeure vaine(7). Si la limitation des naissances s'avère, parfois, non seulement un principe valable, mais indispensable, sa réussite demeure fonction d'une application appropriée, qui tienne compte des contingences locales. La structuration séculaire doit être préalablement réformée, en éliminant les attitudes nihilistes d'un patriarcalisme, qui se confond avec l'authentique traditionalisme de l'Islam. Le danger des techniques contraceptives modernes réside dans une procédure d'intrusion aveugle d'un "article d'exportation", sans égard au contexte culturel que l'Islam intègre dans une ethique générale, qui doit façonner la société. Une étude substantielle(8) met en avant une série de mesures susceptibles d'accroître la motivation contraceptive, dans le Tiers Monde: prévoir, outre la lutte contre la mortalité, l'émancipation morale de la femme, des cours d'éducation sexuelle, d'orientation familiale, au niveau secondaire; avec le choix du moment psychologiquement propice (post partum) c'est à dire après l'accouchement), pour inculquer à la femme des notions de planning familial, par l'intermédiaire de services de protection maternelle et infantile.

Or, les disciplines classiques du Fiqh (droit musulman), intégrées dans les programmes des cycles secondaires et même primaires, répondent amplement à cet appel de la nature, dans un contexte d'ethique sociale. La fille et le garçon recevaient, sans pudeur factice, des enseignements, jetant une vive lumière, sur l'efficience réelle de tout rapport sexuel, dont l'objet demeure une procréation, dans les limites des moyens disponibles. L'Islam recommande, même, d'éviter toute union conjugale, faute de possibilités ménagères adéquates; "le mariage, dit le prophète, n'est permis qu'à celui qui peut en assumer les conséquences".

Le mariage a le double sens d'union conjugale et d'élaboration d'un gîte convenable, bien choisi pour recevoir du monde, ce qui implique le pouvoir matériel d'ériger un ménage, sur une base socio-économique solide.

Nous pouvons nous demander, ici, comment se présente le problème en Afrique du Nord(9), notamment en Algérie et au Maroc, pays limitrophes ?

"En Algérie, une femme mariée, dès l'âge de 15 ans et jusqu'à 45 ans, ne subissant aucune interruption de sa fécondité, donne naissance, en moyenne, à 10 enfants vivants, et ce chiffre ne tient pas compte des avortements, des fausses couches etc...;

---

(7) P. Demeny, "The economics of population Control", conférence de l'Union int4.
internationale pour l'Etude scientifique de la Population, London sept., 1969, p. 6.
(8) l'élaboration et la mise en oeuvre de politiques de population dans le Tiers-Monde: Obstacles et possibilités par Pierre Pradervand. Développement et Civilisation, 1972 (n° 47, 48)
(9) (Programme de planning familial en Afrique —Centre de développement de l'organisation, de coopération et de développement économiques — Paris, 1970, p. 14.

le ministère de la santé relève un millier de cas d'infanticides enregistrés, en 1968, surtout pour des motifs économiques. L'Algérie a essayé de répondre à ce défi démographique, par l'adoption de la stratégie de développement économique (1967-1980) suivante:

1. l'intégration économique, par la mise sur pied d'une industrie de transformation des produits, jadis exportés; la balance des paiements sera, d'autant plus saine qu'on limitera les importations aux biens d'équipements, nécessaires à la création de branches complémentaires de l'économie algérienne.

2. l'accroissement du capital industriel national, réalisé, grâce à une politique expansionniste des exportations, notamment les hydrocarbures, d'où un accroissement des capacités d'accumulation de l'ensemble de l'économie.

3. la mise en place d'un nouvel appareil de formation, adapté aux besoins économiques: une démocratisation de l'enseignement et une généralisation de la formation.

4. nouvelle répartition des revenus par l'élimination du chômage, c'est à dire, la création de nouveaux emplois et l'élargissement du marché intérieur, pôle de croissance de l'économie.

Au Maroc, 70,7% de la population totale vivaient, en 1960, en milieu rural et 29,3% en milieu urbain*. En 1971, les résultats du recensement faisaient ressortir une légère diminution, dans le pourcentage de la population urbaine (64,9%, par rapport à 35,1 % dans la campagne); un des facteurs qui motiveraient cette contraction démographique rurale, serait le phénomène d'attraction vers les grandes villes. Le Maroc est un des pays où le taux de natalité est des plus élevés du Monde. La densité de la population, sans le Sahara, pour une superficie totale de 444.000 km^2, atteint une moyenne de 33 hab. au kil. carré, en 1968, augmente, d'après les statistiques officielles, d'un hab. par km2 et par an. Lors du recensement de 1960, la population du Maroc était de 11.626.232 hab. Dans le recensement de 1971 le Maroc comptait 15.379.259 hab. dont 111.987 étrangers. La taille moyenne des ménages qui était entre 1961-1963, de 4,9 personnes, est montée en 1971 à la dimension de 5,4. Pourtant, le pourcentage de foyers polygames marocains demeure très faible, (de l'ordre de 3%). Si l'on se référait à l'étude comparée des chiffres, mis en avant par le recensement de 1960 et les recensements antérieurs, le taux brut de natalité serait de 50%, et, celui de la mortalité de 17%; autrement dit, le taux moyen d'accroisse-

(*) Aujourd'hui, d'après le recensement de 1995, le taux en milieu urbain, s'est élevé à 51,4% et le taux rural a baissé jusqu'à 48,6%.

ment de la population marocaine qui était de 33%, en 1969, permettrait à cette population de doubler, en l'espace de 21 ans, pour devenir 30 millions en 1990 la population marocaine est, pour 99%, de confession musulmane, L'alphabétisation, qui est plus répandue en milieu urbain qu'en milieu rural, atteint, d'après les statistiques de 1961-63, 29% dans le 1er (41 % pour les hommes et 17% pour les femmes), alors que, pour le second, le taux est de 18%, pour les hommes, et, 2% pour les femmes. En 1971, le taux d'analphabétisation est de 76,5% contre 83% en 1960; les écarts sont importants, entre le milieu urbain (56%) et le milieu rural (88%). La population scolarisée, en 1971, est de 167.900 personnes au total, parmi lesquelles, 530.000 ou élèves en milieu rural dont 28% fréquentent l'école coranique. Le produit national par habitant est passé entre 1961 et 1969, de 674 dirhams à 942 d. Mais, en 1969, il diminua de 0,30%, par rapport à 1968. En 1971, la population active se monte à près de 4 millions d'individus, soit 26% de la population. Dans les villes, le taux de chômage dépasse 15%, alors qu'il atteint 4,7% à la campagne. Pour connaître les interférences de la croissance démographique et du développement socio-économique, il suffit de dresser un tableau comparatif: d'une part du taux d'accroissement de la population, compte tenu des coefficients de mortalité et de fécondité, et d'autre part, de l'incidence sur le revenu national. L'accroissement démographique se cristallisera, dans l'hypothèse de fécondité constante, par une population totale de 26.500.000. Si cette fécondité se maintient, jusqu'en 1985, le niveau de vie du citoyen ne sera maintenu, après 20 ans (1965-1985), que par un surplus d'investissement, évalué à 52 milliards de dirhams, sans parler de la nécessité de créer quatre millions d'emplois nouveaux, exigeant des investissements complémentaires de 107,5 milliards de dirhams, pour résorber le chômage. De plus, la construction de logements à bon marché coûterait 15 milliards de dhs et l'effort de scolarisation exigerait un supplément de 5 milliards de dirhs. Les autres budgets sociaux, tels le budget de fonctionnement de la santé publique devraient augmenter au moins de 3%. Le fardeau, s'alourdissant, ainsi, pour l'Etat, n'est pas, pour autant, allégé par la production céréalière et l'élevage du cheptel, dont le niveau s`est stabilisé, s'il n'a pas baissé, depuis un demi-siècle. Dans cet ordre d'idées, l'accroissement démographique présente de graves dangers, pour le développement économique et social du pays et posera, à notre société, des problèmes de grande portée, à cause des flambées d'inflation, rendues plus excessives par l'exaspération des besoins de la société maghrébine. Le Maroc essaie, pour résoudre le problème démographique, d'étayer la planification familiale, par des mesures tendant à résorber le chômage et remédier au surpeuplement. Une politique démographique, de toute urgence, doit donc, d'après les responsables, être mise en oeuvre, comportant les trois volets suivants:

1. création d'emplois dans les villes

2. aménagement urbain et lutte contre les bidonvilles

3. politique d'émigration temporaire. L'abaissement du taux de natalité (que Ie gouvernement se propose d'abaisser à 35% , vers 1980-1985), ne fera que contribuer à fournir une solution aux problèmes de nutrition, de scolarisation, de l'habitat et de l'emploi, en atténuant leur acuité. Quant à la planification familiale elle-même, Ie programme gouvernemental se propose d'instituer un système libéral, qui laisse à la famille toute latitude de choisir le nombre d'enfants qu'elle désire avoir, en fonction de ses moyens. Mais, des services d'éducation contraceptive sont mis en place, bien équipés en matériel et en personne, pour aider les familles, en dehors de toute contrainte, à faire un choix adéquat et judicieux. Un programme d'information éducative prévoit, donc, l'utilisation de moyens appropriés de communication, avec les masses, et la création d'un corps de 600 animatrices et animateurs, pour expliquer les différents aspects de la planification familiale. Il semble, que depuis 1969, le stérilet intra-utérin (DIU) a joui, au début, d'une vogue croissante, auprès de la population. Mais, jusqu'à présent, 3% seulement des femmes, en âge de procréer, font usage d'une méthode moderne de contraception, en dehors des insertions pratiquées par Ies médecins du secteur privé. Ainsi donc, cette politique, inscrite au plan Quinquennal, n'a été que partiellement adoptée, faute de moyens suffisants dans l'infrastructure de la santé, que, sans parler de la carence d'une population indifferente ou traditionnellement nataliste: Ainsi, Ie Maroc essaie d'éviter toute attitude brusque, allant à l'encontre d'un "traditionalisme", quelquefois aberrant. Il continue Ies recherches, tout en optant déjà, pour une politique contraceptive, sans heurt. Il semble se garder bien de lancer de grands slogans catégoriques et de blesser gratuitement des susceptibilités, chez un peuple islamique, influencé tantôt par l'acception litterale des traditions, tantôt par une généralisation hâtive, qui tient peu compte de l'ensemble des impondérables culturels, sociaux ou socio-économiques de la communauté musulmane. En sériant, certes, les problèmes, nous devons nous attacher, d'abord, à l'elaboration d'un mecanisme, efficient pour la protection de la mère et de l'enfant, conçue et presentée comme partie intégrante d'un tel système préventif, sur Ie plan de la santé. Le planning familial peut, alors, être bénéfique. quels que soient le taux de l'analphabetisme, Ie niveau de l'infrastructure sociale et Ie processus de developpement economique de la nation. Ce processus constitue un substrat indivisible et un ensemble homogène, dont les supports ne doivent guère être isolés les uns des autres. Quand un problème est placé, dans son contexte réel, les atouts de base tels le milieu familial, le niveau éducatif et sanitaire, I'impératif

social et le support économique bien entendu, s'intègrent, comme éléments spontanés, dans une équation humaine harmonieuse. Il faut, donc, réaliser une approche à l'ensemble des problèmes, en vulgariser les données, présenter des tests sûrs, pour mieux convaincre, car, quel que soit le degré d'analphabétisme, un milieu socialement éduqué, demeure apte à saisir les nuances les plus subtiles d'un processus donné. La tendance à une forte natalité, repérée chez l'Africain, en général, a pris naissance, dés l'Antiquité, sous l'impulsion du régime tribal dont le volume démographique conditionnait le potentiel militaire ; d'où une attitude pro-nataliste, caractérisée par un taux de fécondité très élevé, à l'image d'un prestige factice, basé sur la quantité. Le Hadit du Prophète, qui dit: "procréez, multipliez-vous. je serai fier de vous, le jour du jugement", se situe dans ce cadre, d'autant plus que le potentiel humain de l'islam, au temps du Prophète, dépassait de peu une centaine de milliers de personnes. Ces dimensions idéales de la famille patriarcale, gonflées, outremesure, par les effets de la polygamie et du concubinage, prenaient, avec le développement socio-économique de la "nation", des proportions moindres: et le taux de fécondité tend, surtout en Afrique du Nord, à baisser du chiffre 7,5 enfants par famille, à un chiffre, s'échelonnant entre 3,5 et 5. D'après Caldwell(10), le système de la famille nombreuse, donc de la fécondité élevée, repose, en Afrique, sur trois éléments essentiels: les enfants. représentant un atout économique, assument une partie du travail, assistent les personnes âgées ou malades et contribuent, par leur nombre, au prestige des parents. Mais, ce trio est surtout occasionné par l'absence de tout organisme d'entr'aide ou d'assistance sociale, érigé par l'Etat, à l'échelle nationale. Le panorama classique d'une cité médiévale maghrébine, par exemple, montre l'inanité de problèmes, que le citoyen musulman ignorait à l'époque, parce qu'ils sont, spontanément, éliminés par des attitudes neutralisantes. Nous citerons, pour mémoire, certaines données illustrant le processus "d'historicité", susceptible d'éclairer l'arrière-plan du milieu islamique, au Maghreb. Certes. les caracteristiques socioéconomiques, telles qu'elles se presentent, dans ce processus, constituaient un facteur déterminant, qui est de nature à nous orienter, dans l'élaboration de toute politique démographique. Dans quelles mesures l'éthique islamique a pu avoir libre cours, dans cette société, pourtant africanisée et tribalisée où un particularisme excessif devait avoir pour conséquence, une forte décentralisation. Le Maghreb du IXè siécle a été plutôt plus peuplé (11). Mais faute de statistiques démographiques, même pour un Makhzen bien organisé,(12), tout dénombrement demeure vague, et, sans rapport avec le réel. En Europe même, la population ne

10) Selon la règle de Carette, concernant l'Algerie, le chiffre de la populationn armée, augmentée d'un quart, représentant les non-valides. est égal au tiers de la population totale des tribus.

11) the control of family size in Africa-démography 5, 1968 p.600).

12) Gautier, siècles obscurs du Maghreb p.405

commençait à être connue, qu'à partir de 1850; et c'est, depuis 1880 seulement, que le recensement en France se fit, par bulletins individuels, seul procédé présentant certaines garanties. Quelques explorateurs n'ont pas manqué, cependant, d'avancer des chiffres, à partir d'une estimation approximative. Pour le Docteur Reynaud, la population maghrébine gravitait, entre 9 et 10 millions(13). Léon Godard l'estimait à huit millions et non à quinze, comme le veulent Jackson et autres(14). Gustave le Bon corrobore ces chiffres, en faisant état de six à sept millions d'individus, en 1880(15). Seul Mouliéras (16) qui, en 1895, parle de vingt quatre à vingt cinq millions d'habitants, fait pourtant allusion à l'unanimité faite par les géographes occidentaux, à n'accorder que cinq à six millions d'âmes. Mouliéras n'a pas manqué de prévenir un accroissement, au double, de notre population, en l'espace d'un siècle "Si -dit-il- cette contrée privilégiée échappe, pendant cent ans encore, à l'avidité des nations conquérantes, elle aura, à la fin du XXè siècle, une quarantaine de millions d'habitants. Pourtant, des vagues épidémiques qui déferlaient sur la zone méditerranéenne, depuis le XVIIè siècle, auraient provoqué une mortalité massive et réduit le nombre de la population. Paris aurait été, entre 1619 et 1668, le théâtre de cinq épidémies successives, dont une seule aurait fait quarante mille victimes.

"La longue paix dont avait joui le Maroc -dit Henri Terrasse-(18), avait dû accroître le chiffre de sa population. Le Maroc, riche en ressources naturelles, se suffisait largement à lui-même. Quand les disettes sévissaient dans certains pays méditerranéens, comme la Tunisie et le Portugal—, le Maroc ne manquait pas de les assister": L'Empire Fortuné ètait un grenier inépuisable, une vaste réserve où le cheptel comptait —fit remarquer Charles Lamartinière(19), 48 millions d'ovins et six millions de bovins. Cette richesse, sûr garant d'une autarcie efficiente dans le Maghreb indépendant, commença à faire douloureusement défaut, sous le Protectorat qui n'a pu enrayer les conséquences désastreuses de la sécheresse de 1945, qui fit un million de victimes, dans le Sud du Maroc. C'est que, avant l'avènement du colonialisme, I'économie marocaine dont le fonds était triple (élevage, culture céréalière et arboriculture) fut, reconnait Terrasse. "logique et stable"- "Il y a eu -affirme Doutté-

(13) Hygiène et Médecine au Maroc, Alger 1902 p 5
(14) Description et Histoire du Maroc — Paris, 1860, p. 8
(15) Civilisation des Arabes p. 263
(16) Le Maroc inconnu 2 T. 1895.
(17) T I P. 27
(18) Histoire du Maroc, T. 2 p. 17
(19) Dans son ouvrage "Question du Maroc", paru 1859, Godard confirme, aussi, cette estimation dans son ouvrage publié en 1860 *(Description et Histoire du Maroc (p. 1881) soit: 40 millions de moutons, 10 à 12 millions de chèvres, 5 à 6 millions de* boeufs et de vaches etc...
(20) dans son ouvrage "Marrakech" (fascicule ler, p. 203)

une époque où toutes les campagnes étaient couvertes de cultures; des irrigations bien entretenues permettaient probablement, la végétation des arbres; et, vraisemblablement, des vergers s'étendaient là où aujourd'hui, nous ne voyons plus que des cultures de céréales; bref, le pays (il parle des Doukkala), était dans un état de prospérité qu'il ne semble pas avoir connu depuis" -Léon et Marmol dépeignent le Maroc comme couvert de forêts qui sont aujourd'hui complètement disparues(21). Le Moyen-Atlas fut la vraie montagne pastorale du Maroc(22), mais tout le pays était couvert de pâturages gras. Depuis le VIIIè siècle de l'hégire, les Almohades, qui mirent fin à la gabegie financière de l'Andalousie, favorisèrent, encore mieux, l'agriculture, sans négliger l'industrie qui se cristallisait, entre autres, dans des manufactures de papier, des verreries, des fonderies et des ateliers de production artisanale. Le commerce marocain fut internationalisé, grâce à une politique tolérante qui anima les musulmans, devenus -reconnait André Julien-, "Les premiers à organiser les formes de leur commerce, selon les nécessités du trafic international". Une escadre navale de plus de quatre cents unités, devint, selon la propre expression d'André Julien- "la première de la Méditerranée". Le Maroc s'érigea en leader du Monde Musulman. Le pouvoir d'achat semble avoir été au Maroc, nota Ibn Battouta, le triple de ce qu'il fut, alors, en Egypte. Le Sultan mérinide Abou el Hassan fut -précise encore André Julien- "le souverain le plus puissant du XIV siècle". Aux prises avec des difficultés suscitées par la Reconquista ibérique, le Mérinide Abou Inane put soulager la paysannerie défaillante, par une politique de distribution des terres et la répartition, gratis, de matériel agricole. Désormais, l'économie marocaine sera, de plus en plus entamée, par le grand effort militaire que le Makhzen déploya, pour endiguer la vague qui déferlait sur le littoral. Elle en ressentit un choc, d'autant plus marqué que les routes traditionnelles, en parties bloquées, l'incertitude du lendemain, l'insécurité des carrefours proches des enclaves détenues par l'ennemi, constituaient autant de facteurs qui bouleversaient les données classiques de l'économie. L'exode rural vers les villes et leurs banlieues, mieux protégées, démarrait, alors, pour la première fois, dans l'histoire du Maroc, avec tout son processus subversif: bidonvilles, promiscuité, sous-emploi etc... Un équilibre précaire, dans la balance commerciale du Maroc, est alors réalisé, grâce à la victoire marocaine dans la Bataille des Trois Rois (Wadi el Makhâzine), à l'or tiré du Sénégal et des rançons portugaises; l'Empire Fortuné était sur le point d'entrer dans le concert des puissances européennes. Aux monopoles industriels de plus en plus exploités, s'ajoutèrent les revenus des fermes expérimentales étatisées et des grandes plantations de canne à sucre, dont le produit raffiné suscitait l'émulation de Paris et de Londres. Pour accroître les échanges avec l'Europe. le souverain saâdien Zeidân envoya, ses agents dans les grandes Capitales

d'Occident, en vue d'entreprendre une vaste propagande, pour les produits du Maghreb, son cheptel el ses minerais; il prit des mesures tendant à protéger l'industrie artisanale de la concurrence étrangère, et interdire l'importation de produits anglais et autres. Le célèbre empereur alaouite, Moulay Ismaïl, s'assigna, comme tâche primordiale immédiate, de libérer les places occupées et de cimenter l'unité nationale. "Soucieux de défendre l'intégrité du Maroc, il ne l'était pas moins -note André Julien- de développer son activité économique. En fondant le port de Mogador, le roi Sidi Mohamed Ben Abdellah, coupa court à l'activité contrebande des Européens, qui exploitaient le Sud Marocain. Devant les intrigues de quelques pays de l'Europe latine, il s'adressa aux Nations protestantes telles l'Angleterre, la Suède, le Danemark et les Etats-Unis, avec lesquels, il signa en, 1786, un traité de commerce et de navigation, pour 50 ans, renouvelé en 1836. Lors d'une sécheresse persistante, le Roi alaouite distribua, durant tout un lustre, de larges subsides, que l'auteur de "Dorraat Essoulouk" estimait à cinq cents millions de dinars(23). D'autres chroniqueurs signalèrent des distributions massives, de vivre dans les villes, des subventions, dans les campagnes, des prêts aux firmes commerciales, en vue d'importer les denrées indispensables et les vendre, à bon marché. Sous le règne de Moulay Sliman (1792-1822), le Maroc envoya à la Tunisie et à la France, de grandes quantités de blé, lors d'une disette qui y sévissait. il exportait en Europe son excédent de production; en 1845, il exporta 75.000 tonnes de blé et de légumes secs, par le seul port de Mogador, qui reçut, en 1911, juste à la veille du Protectorat, 462 navires et exporta 38.000 tonnes de produits marocains, contre une importation de 12.000 tonnes. La balance commerciale fut loin d'être déficitaire. Les artisans, dont le nombre a été estimé à !a moitié de la population totale des villes(24), évoluaient, dans le cadre d'un régime corporatif très libéral "qui ne s'altérera, reconnait Palles -qu'au contact de l'Occident". La variété des matières premières permettait à l'artisanat de prospérer, même dans le bled. Une industrie mécanisée, transformait, aux alentours de Mazagan, dès 1664, des cotons, de production locale, dont la qualité, très appréciée en Europe, approchait de la variété "Sea Island", aux longues soies américaines. Ce standard, assez élevé, incita Edward Doutté(25), à reconnaître qu'il a emporté, de ses voyages d'études au Maroc, la conviction que les populations de ce pays vivaient, d'une vie économique plus intense et mieux organisée que les Algériens" - Mais, après l'intervention coloniale, I'économie péréclitait, le pays s'appauvrissait, le Trésor national s'anémiait, ce qui provoqua "une diplomatie à la

(21) ibid p. 230
(22) Institution, Surdon, p. 251
23) le dinar valait, alors, plus de quatre grammes — or
24) Corporations musulmanes, Massignon, Paris 1925, p 38
(25) Marrakech, fac.19 p. 18

fïnancière" -comme l'appelle si ironiquement, André Julien-, misant sur la ruine économique du Maroc, pour hypothéquer son avenir et le dominer politiquement. Quant au mode et au niveau de vie, dans le vieux Maghreb, le citoyen Marocain jouissait des effets d'un mécanisme d'assistance et de prévoyance sociales, à l'encontre des facteurs subversifs et des éléments malsains, qui soulevaient, les bas-fonds de la société médiévale. Cette société souffrait de mille maux, que venaient aggraver ces fléaux classiques: la faim, la maladie, l'ignorance et l'arbitraire. Le Maroc constituait, alors, un des rares îlots, jouissant, dans le monde civilisé, d'une relative salubrité et d'un équilibre social assez stable. Mais, ce qui est à retenir, c'est que l'Etat avait rarement à intervenir, car les rouages de la société se coordonnaient curieusement, sous l'effet de facteurs moraux, dont les reflets, devenus ternes marquent encore la vie sociale marocaine. Ce fut, surtout, des institutions autonomes, fonctionnant sous forme de fondations habous, qui se chargèrent effectivement de l'assistance des éléments non favorisés de la nation. Les Habous supportaient, même, le financement et l'exécution de certains travaux publics. Des centres d'accueil, éparpillés, à travers le pays, donnaient l'hospitalité aux nécessiteux en passage. Depuis les Mérinides, les sultans n'ont cessé de multiplier les asiles et les auberges publiques, jusqu'aux coins les plus reculés de la campagne. Jamais personne, même les étrangers, ne pouvait se sentir une gêne quelconque, car les Marocains se faisaient et, se font encore, de l'hospitalité un point d'honneur. L'hospitalité est très large -fit remarquer la mission scientifique du Maroc. Dans chaque douar, se trouve la djemâa où tout voyageur musulman est assuré de trouver le gîte et la nourriture"(26). Visitez une zaouîa du bled, vous serez étonné de la somme de bienfaits qu'elle dispense, en tant que refuge et gîte d'étapes pour voyageurs, en tant qu'asiles pour vieux et éclopés(27). La retba-dit Mouliéras(28) - C'est l'autorisation de suivre des leçons et la faveur d'être nourri et logé, gratuitement, dans le temple, avec les autres écoliers; logement, nourriture, enseignement, vêtements, tout est gratuit, dans les mosqués. Mais, le sens de la dignité fut tel, chez le citoyen même nécessiteux, que de tels procédés d'assistance sociale n'étaient jamais susceptibles de freiner l'effort individuel, qui conditionne l'épanouissement de l'économie nationale. Le sens de la solidarité fut, aussi tel, que l'Etat ne se sentait jamais obligé d'intervenir, pour équilibrer les moyens de subsistance et donner libre accès à toutes les chances. "En tribu, un bovin accidenté ou malade, est saigné et les membres de la djmaâ sont tenus d'acquérir, chacun, une portion de la viande, sorte d'assurance réciproque contre les aléas de l'élevage". Il

(26) Villes et Tribus du Maroc — Casablanca et la Chaouîa, T 2, p. 101.
(27) Propos d'un vieux marocain p. 127
(28) Maroc Inconnu, T 2 p. 91-1 13

faut voir, avec quel empressement, -fit remarquer encore Mouliéras(28), avec quelle loyauté scrupuleuse, le capitaliste marocain s'acquitte de l'aumône légale, c'est à dire de la dîme de ses revenus qu'il distribue, lui-même, aux pauvres, sans l'intervention de l'Etat, sa conscience et son Dieu étant seuls juges.

Avec cette libéralité continuelle, avec cette charité obligatoire envers tous les misérables, avec cette hospitalité accordée à tous les étrangers, Ies bureaux de bienfaisance, les maisons de santé de notre Monde moderne, n'ont plus de raison d'être, ainsi que la lutte implacable des classes, qui menacent gravament notre Vieille Europe (28). Des mutualités, d'ailleurs assez rares, se constituaient en caisses de crédit prêtant sans intérêt; les artisans, les agriculteurs et les commerçants à court d'argent, en bénéficiaient et seuls les insolvables furent astreints à produire une caution, qui garantissait le remboursement. L'Orient -affirme Gustave le Bon- est le véritable paradis des bêtes. Jamais on ne voit un Arabe maltraiter un animal, ainsi que cela est généralement la règle, chez nos charretiers et cochers européens. Une société protectrice des animaux serait tout à fait inutile, chez eux". La solidarité interarabe et panislamique ne fut pas moindre. Des exploits frappant la caractérisaient tels les Habous affectés aux classes pauvres du Hedjaz et Yemen, le rachat de la ville de Tripoli assujettis par les Corsaires, I'aide bénévole accordée à Constantinople, sous le règne de Moulay Slimane. Parallèlement à ce système efficient de sécurité sociale, I'Etat s'efforcait d'assurer au citoyen des garanties juridictionnelles, par le choix rigoureux de juges intègres et Ie ferme contrôle exercé sur la magistrature. Le Sultan Moulay Ismaïl ordonna une révocation massive de tous les cadis de la campagne, jugés inaptes. Déjà, au VIè siècle de l'hégire, I'Almohade Yacoub El Mansour, adresse une circulaire aux cadis, pour rappeler les règles qui doivent présider à l'observation de la justice et il annonce l'intention de faire tendre la gorge aux caïds prévaricateurs"(29). C'est un fait qu'avant le Protectorat, les cadis ne commettaient pas, aussi largement, les abus que l'on a pu relever depuis, parce qu'ils n'ont plus été freinés par les réactions du sentiment public. Les Marocains étaient convaincus de la portée universelle du Droit musulman, adaptable à toutes les conjonctures, comme en fait foi le vœu adopté à l'unanimité, au cours de la séance finale du 7 juillet 1951, lors du Congrès International du Droit comparé:

L'œuvre entreprise dans Ie vieux Maghreb, en vue de protéger l'hygiène et la santé publique, loin d'être idéale n'était cependant pas négligeable pour l'époque.

Cette désorganisation des bas-fonds de la société bouleversa le processus démogra-

(29) La France en Arrique du Nord — Surdon p. 213

phique et socioéconomique maghrébin. L'lslam vient étayer cette optique socio-économique de la communauté musulmane, en plein développement. La tradition islamique renforce la chasteté prénuptiale de la femme, abhore l'enfantement illégitime et prohibe l'infanticide ou le foeticide, autant de préceptes qui découragent une fécondation aveugle. Mais, Ie déviationnisme moderne, qui tolère de plus en plus les rapports sexuels illégaux et Ies pratiques abortives clandestines, ne fait que désaxer, de plus en plus, Ie rouage social de la communauté islamique moderne(31). Dans une interview avec le journal parisien "le Monde(10 -11-84), S.M. Ie Roi Hassan II, qui envisage une poussée démographique pouvant atteindre, en l'an 2081, quatre-vingt millions d'habitants-préconise- à juste titre un palliatif concrétisé par un espacement des naissances. "L'l.V.G. (Interruption volontaire de grossesse, comme on dit en France), jusqu'à un certain nombre de mois, n'est pas interdite par notre religion, si c'est une nécessité pour la santé de la mère". Le conditionnement des comportements et des états sociaux, ayant changé, dans le milieu musulman moderne, toute modification de ce processus doit tenir compte d'un ensemble d'impondérables, certes contradictoires, mais de nature à fausser l'enchevêtrement idéal des principes transcendants du "traditionnisme" islamique. Les textes législatifs coraniques ou traditionnistes (hadiths), qui ont traité de la contraception, d'une façon ou d'une autre, sont rares. En confrontant certaines versions, à partir des mobiles actualisant et justifiant une interprétation donnée, nous constatons qu'un certain procédé de contraception fut, du temps du Prophète, pour le moins toléré. Déjà, à l'avènement de l'Islam, un procédé anticonceptionnel était en vogue, au su et au vu de Prophète, "avec l'approbation tacite du Coran, encore en cours de révélation". Le Musulman pouvait, alors, éviter toute fécondation de l'ovaire, lors de ses rapports sexuels, par une séparation des organes génitaux mâle et femelle, au moment de l'éjaculation. C'est le "azl" traditionnel. L'application de cette forme de contraception demeure conditionnée par une entente préalable entre époux: les raisons justificatives restent à leur entière appréciation. La femme a droit à la maternité et le mari ne saurait l'en priver, qu'avec son consentement. Sa volonté est souveraine, en cas de danger reconnu médicalement.

Le citoyen musulman doit aussi jouir de toute sa liberté; mais il doit être, en même temps, conscient de sa responsabilité, en tant que père de famille. Il s'agit donc d'une liberté consciente.

LE DHIMMISME ET L'ISLAM

Les doctes de la loi musulmane, tant au Maroc que dans les autres pays islamiques, ont été contre l'idée intolérante qui fait de l'Islam, la «religion unique d'Etat».

Lorsqu'en plein Moyen-Age, le Khalife Abbasside a voulu en enfreindre le principe, le «Cheikh el Islam» de l'époque intervient, pour s'opposer énergiquement à cette mesure irrégulière, en invoquant le respect reconnu par l'Islam, de la liberté de conscience et du droit, qu'ont toutes les minorités, de célébrer dignement leur culte. Le Maroc a été, souvent, plus tolérant que beaucoup de pays de «Dar el Islam».

Parmi les déclarations faites par feu notre Souverain vénéré Mohammed V, à la télévision américaine, qui semble avoir retenu particulièrement l'attention:

«On ne doit point ignorer —affirmait notre Souverain—que nos sujets israélites ont toujours joui, en tant que citoyens marocains, de leurs droits, et ont, en tous temps, exercé librement leur culte. En outre, le pouvoir central a toujours témoigné, à leur égard, une sollicitude particulière, et cela, même dans les circonstances exceptionnelles». Par là, le Roi fait discrètement allusion aux lois d'exception et de discrimination raciale, édictées sous le régime de Vichy, et qui allaient être appliquées au Maroc, comme elles le furent dans d'autres pays de domination française, ne fût l'intervention énergique et bienveillante de feu Mohammed V.

Conscient de la situation réelle faite à ses sujets par le régime colonial, le Souverain relatait modestement, dans un de Ses discours du Trône, l'effort, qu'il a toujours soutenu, pour mettre fin à tout arbitraire. «Nos sujets, tant musulmans qu'israélites, seront—affirmait-Il—assurés de la garantie de leurs biens et, riches ou pauvres, puissants ou faibles, seront égaux devant la loi».

Pour mieux juger de l'irréalité de ce «drame perpétuel»— comme d'aucuns se plaisent à le nommer— que les communautés juives auraient vécu, dans le vieux Maroc

indépendant, nous allons esquisser une fresque concrète, sur la situation faite aux juifs marocains, depuis la conquête arabe, en nous référant, surtout, à certains auteurs hébreux des plus autorisés. C'est Byzance, qui a inauguré, en Afrique du Nord, le régime de la persécution religieuse. Justinien ordonna aux Juifs de se convertir au christianisme, et de transformer leurs synagogues en églises. Cette intolérance provoqua l'exode des Juifs qui, dès l'an 535, venaient se réfugier en masse, dans les tribus berbères marocaines de la montagne et des côtes océaniques. Les Chrétiens byzantins continuaient à brûler vifs ceux qui se refusaient d'abjurer leur foi. Le Maroc offrira, au cours des siècles suivants, un refuge sûr aux juifs que les Wisigoths expulsaient de la Presqu'île ibérique.

Dans l'Atlas et dans le Sahara maghrébin, les Israélites ont vécu, côte à côte, fraternellement avec les Berbères, depuis près d'un bimillénaire. Outre les sentiments humanitaires, qui les animaient, ils avaient conscience de leurs lointaines attaches orientales. «Ces Juifs —fit remarquer Slousch, dans son «voyage d'études juives en Afrique du Nord» —continuent, avec Procope, avec Ibn Khaldoun et les auteurs hébreux de l'Antiquité et du Moyen-Age, à considérer les Berbères, comme un peuple issu, lui aussi, de la Palestine». Dans la montagne, les Juifs sont respectés, et Slousch précise, également, qu'aux environs de Mesrata «un marabout juif du Moyen-Age est très vénéré par les Musulmans».

Aux Juifs venus d'Orient, depuis le Xè siècle avant J.C., et, à ceux chassés d'Espagne, est venu se joindre au VIIè siècle, quelques années avant la conquête du Maghreb par les Musulmans, un groupe de Juifs arabisés yéménites, et un autre de Khaibar (cité juive près de Médine. un des lieux sacrés de l'Islam).

«Sous les premiers conquérants arabes (les khalifes omeïades et même abbassides), les Juifs témoignaient une vive reconnaissance, en grossissant de leur nombre, les armées arabes qui, guidées par Tarik, partaient à la conquête de l'Espagne (Tolédano dans son «ner Hamarp»). C'est pourquoi, à l'avènement d'Idriss 1er, les Juifs entendaient rester les loyaux sujets des Abbassides, malgré les efforts tendant à les rallier à la cause Idrisside. Mais, bientôt Juifs et Idrissides firent cause commune, pour se lancer à la conquête de tout le Maghreb. Le grand rabbin d'Algérie, Maurice Eisenbeth, a bien souligné qu'au cours du règne de la dynastie des Idrissides, c'est-à-dire pendant près de deux siècles, «on ne connait pas d'événement qui ait nui aux Juifs». La fondation de Fès et les conditions favorables accordées, par Idriss II, engagent les Juifs à abandonner leurs résidences, pour la ville nouvelle. Ils y viennent de Kairouan, d'Egypte, de Babylonie, de Perse.

Le judaïsme a su profiter de la Renaissance arabe, provoquée par l'avènement de

l'Islam. «Un mouvement intellectuel se dessine, grandit et illumine tout le Maroc», sous l'effet du courant d'idées, suscité par l'arrivée au Maroc de personnalités Kairouanaises, auxquelles était due la renaissance de la science talmudique. Mais, le rayonnement de cette science allait être interrompu, un certain temps, par les bouleversements d'inter-règne, qui faisaient fatalement des victimes, tant parmi les Juifs que parmi les Musulmans.

Dès les Idrissides, le Judaïsme marocain profita de ce courant d'idées revivifiant, pour entamer la renaissance talmudique. L'arrivée au pouvoir des Almoravides améliore la situation des Juifs du Maghreb et amène un grand changement de vie, chez les Juifs d'Espagne. «Les hautes situations auxquelles quelques-uns d'entre eux parviennent, fascinent leurs frères d'Afrique et les attirent». Le fait a été mis en relief par Maurice Eisenbeth. Ainsi donc, malgré la tendance puritaine de ces grands nomades sahariens qu'étaient les Almoravides, la situation des Juifs continuait à prospérer. Le seul incident dont le Judaïsme maghrébin souffrit à l'époque—c'est-à-dire au début du VIIème siècle— fut la prétention d'un imposteur israélite, qui se fit passer pour l'envoyé du messie, dont il annonça la venue.

Néanmoins, l'avènement des Almohades allait donner lieu à une épuration, qui toucha durement les Almoravides et leurs protégés, aussi bien musulmans qu'israélites. Ce qui prouve le caractère politique et non racial ou confessionnel de la réaction almohade, c'est l'attitude d'Abdel Moumen et de ses successeurs, en faveur de la communauté juive de Tanger, qui n'avait pas eu l'occasion de s'enliser dans les «intrigues» almoravides.

Sous les Mérinides, le célèbre Al Mansour, qui régna près de 30 ans à Fès, fut un fervent «protecteur des Juifs». Des historiens ont signalé un incident où le Sultan n'a pas hésité à exposer au danger de mort sa propre personne, au cours d'événements survenus au Mellah de la capitale idrisside. Les Rois mérinides ont accueilli, à bras ouverts, les Juifs andalous qui fuyaient les persécuteurs de l'Inquisition. D'ailleurs, dès le XIIIè siècle, les Juifs du Rif, originaires de Phénicie (comme les Berbères eux-mêmes), se virent renforcés par ceux chassés d'Italie en 1242, d'Angleterre en 1290, des PaysBas en 1350, du Midi de la France en 1395. Une nouvelle vague afflua au Maroc, terre de refuge et centre hospitalier, sans pair, au XVème siècle. L'émigration forcée amena au Maghreb en 1403, les Juifs de France et d'Angleterre, 1492 ceux du Portugal et de l'Espagne. De nombreuses familles israélites quittèrent la presqu'île ibérique, et vinrent se réfugier à Debdou, qui devient célèbre dans la chronique juive de l'histoire maghrébienne. Mais Fès, capitale de l'Empire, n'en demeurait pas moins, le principal centre de ralliement des

immigrés Juifs d'Andalousie. En plein Moyen-Age, et, à l'époque où les pays de l'Occident ne souffraient guère l'existence, au sein des cités européennes, de minorités israélites, celles-ci cohabitaient, dans Fès El Bali, côte à côte, au centre religieux de la cité. L'empereur Yacoub fonda le Mellah, dans Fès EL Jedid (Fès la nouvelle), qui devient la résidence impériale des Mérinides. Le transfert des demeures israélites était une marque de bienveillance, de la part du Souverain maghrébin, qui tenait à édifier un Mellah contigu au Palais.

Quand les persécuteurs castillans s'acharnaient en Andalousie contre les Juifs, le prédicateur Abdelkrim El Maghili, un des grands cadis et savants coraniques de l'Empire, fut exilé de Fès, pour avoir entrepris une campagne anti-juive.

Le Mérinide Youssef choisissait, parmi les Beni Oqassa, les majordomes du Palais.

Bien mieux, le Sultan Abdel Haj érigea le Juif Haroun Ibn Santon à la dignité de vizir.

Ce geste laissa indifférente la population musulmane de Fès, dont les Ulémas considéraient le vizirat dit d'exécution, comme une haute charge, pouvant être exercée par les Marocains, tant Juifs que Musulmans. Le Droit Constitutionnel Islamique est formel, sur ce point (se référer à l'ouvrage d'El Mawerdi, sur «les statuts gouvernementaux islamiques»), et la tradition le confirme, aussi bien en Orient qu'au Maghreb et en Andalousie. Une des différences essentielles qui diversifient le vizirat d'exécution et le vizirat dit de délégation, consiste en ce que, titulaire de cette dernière dignité, il devait exercer le pouvoir judiciaire, c'est-à-dire une fonction, à caractère nettement religieux. Dans certains cas, les Juifs pouvaient même, comme il advint sous les Chérifs, exercer un vizirat de délégation. L'Etat marocain a toujours été ferme, en ce qui concerne le domaine de la religion, exclusivement réservé à chaque confession. Le Makhzen a reconnu, constamment, aux Juifs marocains le droit d'être les seuls juges des liturgies judaïques. Or, le vizir Haroun outrepassa ses attributions, en s'immissant, résolument, dans les affaires du culte: ce qui fut fatal, car il ne tarda pas à être, lui et son protecteur royal, les victimes d'un déchaînement populaire inattendu Sloush a parlé de cet incident dans ces termes: Ce vizir (Haroun), comme son nom l'indique, était d'origine des Cohen-Scali (ou Skali) ? D'où l'acharnement de la foule à saccager le quartier des Skali». Ce quartier était distinct, dans le Mellah, qui fut épargné. Il est bien significatif que les Juifs soient chassés d'Espagne, dès la chute de Grenade où ils avaient joui de la liberté du culte, sous les Princes nasrides. Un Edit d'explusion a été promulgué contre eux, par Ferdinande et Isabelle la Catholique, le 31 mars 1492. Les réfugiés entrèrent, en grand nombre, au Maroc. Dans son «appendice», le rabbin Adrotel, qui vivait à

l'époque, décrit, ainsi, la situation des Juifs: «Bien accueillis, dans les Etats de Moulay Cheikh (plutôt Moulay Saïd) à Fès, ceux qui allèrent, à Salé, eurent à souffrir de Toumach et de Julien, qui violèrent les filles d'Israël ; à Arzila, ils eurent à subir les exactions du représentant du roi du Portugal, le comte Bourba...; à Badis, ils n'eurent qu'à se louer de Moulay Mansour, pendant tout le temps qu'ils mirent à se rendre à Fès, et y mettre en sûreté leurs biens». Maurice Eisenbeth, fait également remarquer que le Portugal chassa les juifs, à son tour, en 1496. Les plus considérés des exilés viennent au Maroc. A Arzila, une partie d'entre eux peut gagner Fès, une autre se voit «emprisonnée par le représentant du Portugal et meurt de chagrin». Ces exilés finirent, grâce à la bienveillance des autorités marocaines, «par se créer des situations stables», qu'ils conservent toujours, malgré les fluctuations politiques, dont le Maroc fut le théâtre, avant le Protectorat français.

Les exilés avaient, donc, trouvé, au Maroc, la paix et la prospérité. «Yahas Fès» a précisé, entre autres, que l'année 1508, par exemple, fut bénie. «Dieu —affirma-t-il nous a accordé ses faveurs et nous avons bâti de vastes maisons à étages, embellies par des peintures et des arabesques; nous avons eu des Yechiboth (c'est-à-dire des écoles talmudiques, à l'instar des msides ou écoles coraniques), pleines d'étudiants et des synagogues, possédant de nombreux sépharim (c'est-à-dire rouleaux de la loi), recouverts de riches ornements, En 1520, pendant que les Marocains musulmans mouraient de faim, par suite d'une grave disette, la communauté juive, qui avait amassé de grandes réserves de blé, ne connut aucune victime. Le Makhzen aurait pu, alors, se revitailler, au dépens des mellahs; il n'en fit rien. Lors d'une nouvelle famine, survenue, quelques lustres plus tard, certains juifs auraient défié et excité leurs concitoyens marocains, en expédiant à l'étranger du blé dont le Maroc avait grandement besoin. Mais, le sultan les avait protégés.

Ainsi donc, la situation des Juifs du Maroc «est relativement bonne», et «le grand nombre de savants juifs, dont l'histoire nous a conservé les noms, peut en constituer la preuve» (Eisenbeth).

Jusque dans le Sahara Maghrébin, Sijelmassa, comme dans l'Atlas (Fazâz, Debdou, etc.), la communauté juive, assez étoffée, put jouir, à travers les siècles, d'une liberté d'action, grâce à laquelle, elle put demeurer en rapports constants, avec les centres mondiaux de culture judaïque. Les savants juifs marocains se déplaçaient, librement, en Afrique du Nord, et allaient rejoindre, en Orient, les académies rabbiniques. Le rabbin Isaac Cohen, dit el Fassi, sut profiter de cette large latitude intellectuelle et sociale, pour contribuer, efficacement, au nom du judaïsme marocain, à l'œuvre de résurrection talmudique; ce personnage était une des plus brillantes

figures du monde juif.

D'ailleurs, dès le Xè siècle, les Juifs, initiateurs des musulmans qui, ensuite les surpassèrent, avaient adopté la langue de ces conquérants comme «langue savante», en Afrique du Nord «Godard»—Histoire du Maroc—1860, t.2 p.453).

D'aucuns pourraient épiloguer, sur le «caractère matérialiste» de cette tolérance: les Juifs, soumis au

pouvoir temporel de l'Imam, auraient joui de la liberté confessionnelle, contre le paiement d'une capitation spéciale. On a, sans doute, oublié que cet impôt n'est que le pendant de la dîme canonique, payée par les Marocains musulmans, et que, c'était là un autre aspect de la tolérance; c'est respecter éminemment, en effet, la liberté religieuse, que s'abstenir d'imposer aux non-musulmans une taxe, à caractère essentiellement islamique. La capitation, loin d'être un tribut d'assujettissement et de dépendance, n'est autre qu'une participation des citoyens non-musulmans, au financement de la chose publique, sur un pied d'égalité, avec les autres éléments de la nation.

Dar Ibn Mech'al (le fameux richard juif), ne fut dépossédée par Moulay er-Rachid, que parce qu'elle devint le refuge des prétendants au trône marocain. D'ailleurs, Slousch parle de l'avènement du juif Ibn Mech'al à la souveraineté de l'ancien fief de Debdou et le présente, à la tête de ses guerriers, dominant toute la région des Beni Snassen, comme prince indépendant (se référer Juifs de Debdou, p.30).

Il est à signaler, que les Juifs du Maroc furent exemptés de la bastonnade. Seuls les citoyens musulmans subissaient ce châtiment corporel, avant son abolition. Ce fut, là d'ailleurs, une forme d'esclavage connue en Europe, aussi bien qu'en Afrique et ailleurs. Les Juifs n'ont jamais été, au Maroc, victimes d'un esclavagisme quelconque. L'esclavage des Chrétiens a été supprimé par le Sultan alaouite, Sidi Mohammed Ben Abdalla, au temps de Louis XVI, c'est-à-dire bien avant la Révolution Française, et plus complètement, sous le règne de son fils Moulay Slimane, contemporain de Louis XVIII. D'ailleurs, Moulay Smaïl, considéré comme «le plus grand protecteur des Franciscains», promulgua deux dahirs (datés respectivement de décembre 1711 et de Juillet 1714), qui décrétaient la peine de mort, contre tous ceux qui «s'aviseraient de molester les chrétiens ou de les insulter». Les Juifs n'avaient pas besoin d'un régime spécial. Sujets du Sultan, au même titre que les Musulmans, ils furent soumis à la loi organique nationale. Le sultan Sidi Mohamed Ben Abderrahmane ne manqua pas, cependant, de promulguer, le 5 février 1884, un dahir consacrant juridiquement l'assimilation des Israélites aux

Musulmans, sur un pied d'égalité absolue.

Le sultan Sidi Mohamed Ben Abdellah usait, volontiers, des lumières et de l'habileté des Juifs et l'un d'eux, Samuel Sumbel de Marseille, fut longtemps son premier conseiller.

La langue arabe avait, à travers les époques, exercé par l'intermédiaire de sa forme dialectale marocaine et andalouse, une grande influence, sur l'hébreu, qui se mit à prendre de l'extension, en Europe et en Amérique, tout en gardant ses empreintes marocaines, car les penseurs juifs, commentateurs du Talmud, ne pouvaient comprendre une bonne partie de ses textes, qu'à l'aide de la langue arabe. Il ne nous paraît, guère, possible de confirmer ce point de vue, sans évoquer l'évolution d'un tel enrichissement terminologique, depuis la conquête musulmane, jusqu'à nos jours. Si, comme le dit le grand professeur regretté Abbès Mahmoud Al-Aqqad, le nabathéen et l'hébreu comptaient parmi les anciens dialectes des Arabes, il est, aussi certain, que les Israélites enrichirent, après l'apparition de l'Islam, de nombreuses données hébraïques, avec des élements spécifiquement arabes. Certes, les Juifs sont entrés au Maroc, accompagnés de berbères venus de la Palestine. Quelques siècles plus tard, lorsque le refoulement des Juifs de la péninsule arabique eut pris fin, après la bataille de Khaïbar, un certain nombre d'entre eux s'intégrèrent dans l'armée arabe conquérante, qui, sous le commandement de Tariq Ibn Zyad, (1) marcha sur l'Andalousie. Par suite d'une heureuse symbiose sous les Idrissides, un mouvement de la pensée talmudique, qui avait pris naissance à Kairouan, ne tarda pas à prospérer à Fès, sous les Almoravides et les Almohades. Cette ville devint, d'après AlBekri (2), la plus peuplée de juifs, parmi les localités marocaines et, en même temps, un centre de répartition, d'où ils allaient, partout ailleurs. Les Israélites avaient fait usage de l'arabe, pour écrire et parler, depuis le IIIè siècle de l'hégire, dans toute l'Afrique du Nord. (3) A Fès, le «Traité de Grammaire» de Sibawalh devint leur source d'inspiration, pour la rénovation de la grammaire hébraïque, depuis le IVè siècle (4).

A cette même époque, de nombreux juifs brillèrent, par leur savoir, en Andalousie et au Maroc. Ils eurent le mérite de faire renaître la langue hébraïque, ainsi que les études talmudiques, et de contribuer au renforcement du mouvement scientifique, en se servant de l'arabe, comme langue véhiculaire. Vers l'an 960 de l'ère chrétienne, un homme de science juif andalou, nommé Mounahim Ben Saroug, compo-

(1) Tolédano dans son étude «Ner Hamarp».
(2) Dans son livre intitulé «Al-Masâlik wal-mamâlik (p. 115).
(3) Histoire du Maroc, par Godard (T.II p.453).
(4) Massignon: «Etudes et Conférences» -Congrès de l'Académie de la langue arabe du Caire (1959-1960) (p.218).

sa un fameux dictionnaire, connu sous l'appellation de «Mahbart», qui fut un premier essai, quant à l'étude de la langue de l'Ancien Testament, tandis qu'un autre juif savant de Fès, Donach Ben Labrât, prit l'initiative de suggérer une idée audacieuse: à savoir qu'il fallait nécessairement s'intéresser et recourir à la langue arabe, pour comprendre la terminologie de ce Livre Sacré. A ce propos, il donna, à titre d'exemples, environ deux cents mots hébreux, dont les savants talmudistes n'auraient pu saisir le sens, sans leur recours à la langue arabe. Il se produisit à Fès, depuis cette époque, un conflit entre partisans et adversaires de l'arabisation de l'hébreu. C'est, alors (c'est-à-dire, au début du XIè siècle de l'ère chrétienne) qu'Abou Zakaria Yahia Ibn Daoud Hayouj de Fès, partit à Cordoue, dans le but de tirer avantage des points de vue de Mounhim précité, ayant été le promoteur du mouvement, visant à la rennaissance du patrimoine hébreux. Grâce à sa grande connaissance de la langue arabe, il fut en mesure de fixer les règles de l'hébreu, en les complétant, par une terminologie arabe. Abou Al Walid Merouan Ibn Jonah de Cordoue, né dans la première moitié du XIè siècle, fut l'auteur de l'ouvrage intitulé «Rapprochement et facilitation». Dans un autre ouvrage portant le titre «Alloumah», il traita des règles de l'hébreu. Quant à son «Livre des Origines», il en réalisa l'élaboration, grâce au recours à des sources arabes, entre autres: «Les Particularités» d'Ibn Jinny, dont le thème est relatif à la philosophie de l'éthymologie et à la dérivation linguistique, basée sur la bon sens.

Parmi les traces de la langue arabe, laissées, depuis lors, dans l'hebreu, il y a celles issues des observations émises par Yahouda Ibn Tboun, comme par exemple, l'expression «Ffham» (qui signifie «comprends donc»), par laquelle, on prit l'habitude de terminer certaines correspondances et certains ouvrages écrits en langue hébraïqué... D'autres exemples sont les arabismes, tels que «Moutafalsifim» (déformation du mot «moutafalsifine» (qui signifie «théologiens» et parfois «dialecticiens»).

Les premiers auteurs d'ouvrages, dans lesquels furent traitées les règles de la philosophie hébraïque, étaient, peut-être, des Juifs irakiens, tandis que le premier élaboreur d'un dictionnaire hébreu, fut le grand rabbin égyptien Saâdia Al Fayoumi (892-942 après J.C.) (5). Quant à Yahia Ibn Qoreich, auteur d'un livre intitulé «Philologie comparée», il attira, lui aussi, l'attention des Juifs nord-africains, sur la nécessité de s'intéresser, davantage, à l'arabe, pour mieux saisir les mystères de l'hébreu et de la langue de l'Ancien Testament. Il composa, encore, un dictionnaire hébreu, qui ne nous parvint pas, tandis que son contemporain David Ibn Ibrahim

(5) Abou Saïd Ibn Youssouf, considéré comme ayant été le promoteur de la philosophie juive du Moyen-Age. Il fut l'auteur d'une traduction en arabe de l'Ancien Testament et perfectionna la loi hébraïque, relative au droit d'héritage, en s'inspirant de la législation islamique.

Al Fassi, en élabora un autre, sous le méme titre «Ajroun» et d'une valeur égale, mais, en le complétant, par une explication, en arabe, de chaque terme hébreu..

Toutefois, Yahouda Ibn Qoreïch étayait son œuvre, par des citations tirées de la poésie arabe (6), à l'instar d'IbnJonah et de ses successeurs, suivant, ainsi, le procédé des philologues et grammairiens arabes.

D'autre part, Alharizi, en imitant les «Séances d'Alhariri», introduit dans la littérature hébraïque, un art nouveau, inconnu jusqu'alors chez les hébreux. Il en fut de même, en ce qui concerne la composition d'un «recueil de proverbes».

Par ailleurs, des membres, appartenant à la famille Tboun, traduisirent en hébreu un grand nombre d'ouvrages arabes de philosophie, de médecine, de mathématiques et de contes populaires. Quant à Isaac, fils de Jacob Alkohen, surnommé «Alfassi», né, en 1013 (404 de l'hégire) à Kalaât Ben Ahmed, près de Fès, mort à Wassina (près de Grenade), en Andalousie, en 1103 (497 de l'hégire), il fut l'auteur d'un commentaire du Talmude en 20 volumes. Cet ouvrage est considéré,. jusqu'à présent, comme étant, parmi les plus importants traités de législation talmudique. L'œuvre d'«Alfassi», comprend, encore, trois cent vingt «fetwas» (interprétations des questions juridiques) rédigées entièrement en arabe. Il fonda, en outre, en 1089 à Wassina (Lucena), un institut de hautes études talmudiques, qui fut fréquenté par des étudiants, venant de toutes parts.

A Fès, le commerce et l'enseignement talmudique s'amplifièrent. Les Juifs du Maroc continuèrent à étudier et à écrire en arabe, à l'instar de ceux de l'Andalousie, comme, par exemple, Yahouda Ibn Nissem Ibn-Malka, philosophe marocain, qui acheva en 1365 ap. J., Ia composition en arabe de son œuvre intitulée «ouns al Gharib». (7) Un deuxieme exemple à citer à ce propos est celui qui fut le chef des enseignements dispensés à Fès, Khallouf Al-Mghili, chez qui descendit Aboù Abdallah Al Abili, un des maîtres d'Ibn Khaldoun, avant d'aller à Marrakech, rendre visite à Ibn Al-Banna (8).

Ce sont là des faits évocateurs qui mettent en relief: d'abord l'importante contribution des écoles juives du Maroc, au développement des sciences, en général, et des études talmudiques, en particulier, grâce, surtout, à l'usage de l'arabe, comme

(6) «Conférences sur la littérature hébraïque», par le Docteur Hassanein Ali (Edition de la Ligue Arabe, 1963, p. 147).
(7) Hespéris (1952, pp. 402-458). L'an 1365 de l'ère chrétienne correspond à 5125 de l'ère judaïque.
(8) «Tabaqât Ach-Chaârani» (Tome II p.215). «Le livre des Catégories», par Ach-chaârani.

langue véhiculaire; ensuite l'enrichissement de l'hébreu, par des termes et des fegles d'origine arabe. D'ailleurs, le parler juif est, enrore, jusqu'à présent, dans les centres urbains et ruraux, ce même arabe qui a subi les déformations du langage vulgaire, ainsi que cela se manifeste, clairement, dans son texte rédigé, peu avant le milieu du XXè siècle (9), par des Juifs de Missour—localité située sur la Moulouya, au Sahara marocain—et qui débute, comme suit : «Ce roi appelé Nemord ne connaissait, guère, Allah, parce qu'il fut un puissant souverain, qui donna aux *membres de son gouvernement, des ordres pour qu'on lui baisât les pieds (en signe* d'allégeance) et qu'on l'adorât ; gens se mirent à l'adorer.»

Si les juifs marocains ont joué leur rôle de trait d'union, avec l'Europe, en raison de leur connaissance de ses idiomes, et, plus particulièrement l'espagnol que les immigrés andalous de religion juive avaient continué de pratiquer, jusqu'à la fin du siècle dernier, leur contribution au renforcement de l'usage de la langue arabe, en Andalousie avait eu une importance plus grande encore. Il en fut de même, en ce qui concerne l'influence due à leurs transmigrations, tant en Amérique du Nord, qu'en Amérique du Sud, pays, dans lesquels, il existe en plus de l'élément juif, celui des noirs. Malheureusement, cet exode des Juifs marocains vers le Continent Américain (Surtout le Canada) et l'Europe (la France), a faussé le cours de l'histoire juive en Afrique. Beaucoup s'en repentent et essaient de réintégrer leur mère patrie —Mais, hélas, le nombre des «revenants» est infime—d'une colonie juive prospère, qui passait, pour être la plus nombreuse du monde (quelques quatre cent-mille), il en reste moins de vingt mille. Une certaine psychose, avait, dès le lendemain de l'indépendance, provoqué cette émigration massive. Nos concitoyens israélites craignaient les contrecoups des atrocités perpétrées, par l'Etat d'Israél, à l'encontre des populations arabes de Palestine. Il n'en fut rien; et nos compatriotes juifs s'en rendirent amèrement compte. Dans une «patrie israélienne nouvelle», ces mêmes israélites nord-africains ont eu, plutôt, l'occasion de subir les exactions commises, par leurs propres corréligionnaires occidentaux qui tiennent les rênes du nouvel Etat —Nos concitoyens juifs connaissent, pertinemment, la rigidité millénaire de la loi maghrébine qui, en plein Moyen Age, reniait et refusait d'admettre toute espèce de responsabilité collective. Ce fut là un principe de haute portée internationale, que seul le Maroc a su pratiquer avec efficience, à une époque où la responsabilité individuelle jouait pleinement, dans une Europe quasi-féodale—.«Latrie» l'a bien démontré, dans ses Ecrits, à propos du respect du Droit des gens,

(9) Hespéris (1952) Remarque : le pronom relatif «qui», correspondant au mot «alladî» en arabe régulier, est devenu «ally», chez les musulmans dans le dialecte marocain, tandis que les juifs l'ont transformé en «dî».

au Moyen Age. C'est, pour nous, un concept vital, érigé en loi fondamentale, dans une première charte, élaborée par le Prophète Mohammed, il y a quatorze siècles. Les Juifs qui s'attachent—précise cette charte—à la communauté musulmane, seront protégés contre tout affront et toute vexation; ils jouiront d'un droit égal à celui de notre peuple—à notre assistance et à nos alliés à Médine formeront, avec les Musulmans, une nation unie. Ils pratiqueront leur religion, aussi librement que les Musulmans. Les alliés des Juifs jouiront de la même sécurité et de liberté. Les coupables seront poursuivis et punis. Les Juifs se joindront aux Musulmans, pour défendre Médine contre tous les ennemis.

L'intérieur de Médine sera lieu sacré, pour tous ceux qui adhèrent à cette charte. (10) Celle-ci est donc, un résumé de la Sahifah, signée à Yatrib par les Musulmans Koreichites, les Ansars; les Juifs et Chrétiens de Najran s'y joignirent.

La croyance dans l'unité de Dieu fut une condition essentielle, pour l'adhésion à cette charte.

Plus tard, à Jérusalem, conquise par l'Islam, le Juif jouit de cette bienveillance. Cependant, du temps des Bysantins, les Juifs n'étaient pas autorisés à habiter Jérusalem. Avant eux, en l'an 125 de l'ère chrétienne, les Romains avaient effacé toute trace juive, dans la ville sainte. Mais, dès l'arrivée des Musulmans, les Israélites jouirent de nouveau, sous le flambeau de la foi Mohammadienne, de toute latitude, pour y habiter et recevoir les pélerins de Juda, affluant de tous les coins du monde. Pendant quatorze siècles, la liberté d'accès à la cité sacrée, fut pleine et entière, sauf lors du contrôle des Croisades, durant 103 ans. Sous la domination musulmane, Jérusalem est devenue la cité de la foi, pour les trois Religions révélées. Le Khalife Omar fit don aux Juifs d'une terre habous, sur les pentes de la montagne des olives, pour établir leur cimetière. Les Califes ont voulu marquer ce cachet spécial du Beit el Meqdis, en évitant d'y transférer leur capitale temporelle. N'est-ce pas la preuve tangible qu'elle est le centre universel de la Foi. Ainsi donc, le Juif a toujours été et demeure, malgré les vicissitudes, un concitoyen protégé par la constitution islamique. Toute infraction à ce dogme péremptoire. n'est qu'une malheureuse déviation à un principe qui est la raison d'être de l'Islam. Le Roi Hassan II, esprit éclairé, juriste, authentique croyant, a fait de ce dogme le leit motiv et la ligne directrice de sa politique de haute tolérance, d'interdépendance universelle, de communion humaine.

Al-Qods est la cité sainte de la Palestine Arabe, dont elle demeure une partie inté-

(10) Ville sainte où s'érige le tombeau du Prophète.

grante. La lutte que l'Islam a engagée, durant des siècles, a eu pour but la protection du caractère sacré de la première Kibla de l'Islam, qui est, en même temps, centre de ralliement universel des religions monothéïstes. Le Prophète a tenu à marquer cette empreinte de centralité et de rayonnement centrifuge d'Al-Qods, dans une tradition célèbre. En effet, Abou Horeira rapporte un hadith du Prophète:

«Un groupe, parmi ma Communauté appartenant au Gharb (Maghreb), demeurera attaché au Droit: nul de ses adversaires ne pourra lui nuire, jusqu'à l'échéance de l'Ordre de Dieu». Dans une autre variante, confirmée par Ahmed Ibn Hanbal, Tabarani et Ibn Hajar, le mot Gharb est remplacé par le mot Beit El Maqdis (Al-Qods), autour duquel les combattants luttent victorieusement contre l'ennemi».

Tous ceux, donc, qui participent à cette lutte sacrée, autour d'Al-Qods, sont considérés par le Prophète Mohammed, comme les bien-heureux, les favoris, bénéficiant, mieux que quiconque, des grâces divines.

Al-Qods est une cité arabe; elle le demeurera à jamais; car elle l'était légitimement depuis sept mille ans, quand les Arabes de Canaan, emigrant de l'Ile Arabique, furent ses premiers fondateurs. Il s'agit des Jébuséens (ou Jébsiens), «peuple (11) préisraélite de Canaan».11 y a 3 mille ans, le roi David fit des Israélites une minorité, dans cette cité, qui existait, déjà, quatre milliers d'années, avant lui. Néanmoins, les premiers immigrants Juifs en Afrique du Nord avaient fui, dès l'an 588 avant J., la persécution de Nabuchodonosor, et vinrent s'installer, parmi les tribus berbères de Jerrawa, Nefousa, Fendlawa, Mediouna, Behloula, Ghiatha et Fazaz, en Atlas. De nombreux Juifs cherchèrent encore refuge au Maroc ,en l'an 70 ap. J., quand l'empereur romain Titus mit en ruines Jérusalem.

A cet aperçu sur le dhimmisme juif, élaboré, selon la législation islamique, telle qu'elle fut pratiquée au Maroc, au Moyen Age, nous joignons cette esquisse par une étude parallèle sur le dhimmisme chrétien.

Les Européens résidant au Maroc avaient toujours joui de droits économiques et de larges libertés religieuses et sociales, les droits proprement politiques restant réservés aux autochtones qui, seuls, détenaient la souveraineté dont le Sultan devenait dépositaire, dès son intronisation solennelle, par les représentants qualifiés du peuple. Cet exclusivisme souverain de la Nation Marocaine, ne s'inspirait d'aucune

(11) Sir William Muir. life of Muhammed.

considération confessionnelle, car, les Juifs marocains, aussi, avaient accès aux hautes fonctions gouvernementales.

Ayant réalisé, dès le XIème siècle, son équilibre politique, le Maroc ne manqua pas d'ouvrir ses portes aux commerçants occidentaux, qui n'on pas tardé à y établir des comptoirs, pour acquérir, finalement, de larges intérêts. C'est, alors, que se posa, pour la première fois, la question de la sauvegarde des droits économiques, légitimement acquis par les ressortissants européens, dans les villes de l'Empire. L'Europe a trouvé, auprès des souverains du Maroc, une sincère bienveillance ; les droits des Européens avaient été scrupuleusement respectés, comme en font foi de nombreux documents diplomatiques ; leur liberté religieuse aussi, grâce à un large esprit de tolérance. "Les religieux franciscains et les religieux dominicains, qui vinrent dans le Maghreb, sous les fils d'Almanzor, furent - affirme De Mas Latrie, dans son ouvrage, sur "les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique Septentrionale au Moyen-Age" - aussi bien accueillis que les Rédemptoristes, dont ils complétaient et agrandissaient la mission" ; ils desservaient les oratoires des marchands européens, administraient les sacrements, vaquaient aux soins de la prédication et parcouraient les villes de la côte, en toute sécurité. Les successeurs du Pape Honorius III eurent à remercier, plusieurs fois, les rois du Maroc, de la faveur particulière qu'ils accordaient aux chrétiens et aux religieux, devenus assez nombreux dans leurs Etats.

Les Archives européennes conservent toute une collection de traités, qui ont établi les conditions essentielles - sur lesquelles ont reposé, pendant tout le Moyen-Age, les rapports des ressortissants occidentaux, avec les Marocains - et consacré les principes de sauvegarde et de liberté, les garanties protectrices des personnes et des intérêts des marchands européens. La sécurité et la protection étaient assurées, à tout marchand ou sujet chrétien. Les garanties s'étendaient, tant au séjour dans les villes qu'aux voyages sur mer ; les étrangers étaient placés, ainsi que leurs biens, "sous cette haute main royale qu'exprimait, au Moyen-Age, le mot de sauvegarde, chez les chrétiens et le mot d'aman, chez les Arabes". "Les méfaits des musulmans vis-à-vis d'eux - précise Latrie - étaient passibles des sévérités de la loi ; et la douane, dans le cas de dommage occasionné d'une façon quelconque, devait poursuivre le délinquant, jusqu'à la réparation du tort, éprouvé par le sujet chrétien". Nulle personne, ni officier ni sujet marocain, ne devait gêner, en quoi que ce soit, leurs opérations de commerce. On reconnaissait, en principe, que partout au Maroc, où un pays européen allié possédait un établissement commercial, exclusif et permanent, il pouvait entretenir un consul. Les consuls résidaient, au milieu de leurs nationaux, en quartier "dont la haute surveillance leur appartenait" ; ils avaient charge d'admi-

nistrer la colonie, de remplacer vis-à-vis d'elle et vis-à-vis des Arabes, la souveraineté de leur patrie, de rendre la justice entre leurs nationaux, de défendre leurs intérêts. Ils jouissaient, effectivement, du droit de voir le sultan, une fois au moins par mois, et de lui exposer les doléances et les observations de leurs nationaux. "De simples marchands obtenaient, aussi quelquefois, d'exposer personnellement et directement leurs griefs au sultan. Le principe qui assurait "la responsabilité individuelle et dégageait les nationaux de toute espèce de solidarité collective, garantissait, d'autant plus, l'irresponsabilité des consuls, principe si absolu et si respecté par les Maghrebins, qu'il est rarement exprimé dans les traités.

Les fondouks étaient des établissements destinés, à l'habitation des colonies européennes, à la garde et à la vente de leurs marchandises ; ils étaient situés, soit dans l'intérieur de la ville, où ils formaient un quartier à part, soit en dehors de la ville. C'était - d'après le même Latrie - une sorte de cité, "dans le sens moderne et municipal de ce mot". La colonie possédait, quelquefois, des boutiques, en dehors du fondouk. Le gouvernement marocain garantissait, même aux Européens, certaines convenances, en ordonnant, par exemple, pour chaque colonie, "qu'un bain de la ville fût, un jour par semaine, mis à sa disposition, si elle en manquait, dans son propre fondouk". Chaque colonie avait son église et son cimetière. La bienveillance du sultan, à l'égard des étrangers, était telle que les "dépenses générales de construction, d'entretien, d'agrandissement et de réparation" de leurs demeures, de leurs églises et de leurs boutiques, "étaient, à la charge de la douane, c'est à dire du Sultan". M. Latrie fait une constatation, non moins importante : "Nous n'avons vu nulle part-dit-il-qu'on ait pris, vis-à-vis de ces cités chrétiennes, enclavées dans les villes du Maghreb, les mesures de défiance humiliante", auxquelles les Européens furent contraints à se soumettre dans d'autres pays "où chaque soir, des agents fermaient les portes des rues et des quartiers francs, pour ne les ouvrir qu'aux heures fixées par l'autorité du pays". La Police de la cité appartenait, absolument au consul et à ses délégués. Sous aucun prétexte, les officiers arabes ne devaient entrer d'autorité, dans la cité, ni s'y livrer à des perquisitions ou en extraire un sujet chrétien. Quand il y avait lieu d'agir contre un membre de la colonie, les autorités marocaines s'entendaient, au préalable, avec le consul et ne devaient rien entreprendre, sans sa participation "à moins d'un refus formel de justice et de concours".

Le principe de la responsabilité individuelle, tant au civil qu'au criminel, était rigoureusement respecté, à une époque où on faisait généralement bon marché de la dignité humaine. Nul étranger ne pouvait être, donc, recherché, pour la dette et les infractions d'un autre étranger, fût-il de même nationalité, à moins qu'il ne fût sa caution. Dans toute l'histoire du Maroc, un seul cas de responsabilité collective

limitée (surtout civile), est à signaler, dans le privilège accordé par le sultan mérinide Abou Einan, aux Pisans, en 1358, avec leur plein assentiment.

Bien mieux : les traditions assuraient à l'Européen et à ses ayants-droit, des garanties qu'il ne trouvait nullement en Europe, alors féodale. Le droit d'aubaine, en vertu duquel les biens de l'étranger décédé étaient dévolus au seigneur du lieu, n'a jamais été appliqué par les souverains du Maghreb. Les Sultans admettaient, dans leurs traités avec l'Europe, que les biens et les effets des Occidentaux, morts en Afrique du Nord, devaient être remis au consul ou à ses compatriotes.

Le Gouvernement chérifien s'imposa, ainsi, à lui-même, pour règle de conduite, le respect absolu de la propriété de l'étranger, lors même qu'il n'était plus. Même, là, où il n'y avait ni consul ni nationaux de l'étranger, ses biens étaient placés, sous la garde de l'autorité arabe, en attendant leur livraison aux ayants-droit. Le magistrat en faisait dresser, par-devant témoins, un état sommaire (traité Pise-Maroc 1358, art. 4, Alinéa, 14).

A côté de ces garanties, concernant la protection de leurs personnes et de leurs biens, les étrangers en recevaient d'autres, destinées à faciliter leur commerce et leurs rapports, avec les autochtones. Soucieux des intérêts et des droits des étrangers au Maroc, les Souverains Maghrébins allaient, jusqu'à assurer aux négociants occidentaux "les moyens de trouver, à des conditions équitables, les bateaux et les gens nécessaires, pour le débarquement et l'embarquement de leurs marchandises". Le souverain faisait confiance aux écrivains "spéciaux à chaque colonie étrangère, pour l'inscription des opérations effectuées, dans la douane, et des sommes dues au Trésor Public, sur les mouvements du trafic européen, dans les ports marocains. La loi limitait, souvent, la perception du droit aux marchandises effectivement vendues, en décrétant la réexportions, en franchise, de toute marchandise non vendue.

Les obligations qui - en regard de ces larges droits - incombaient à l'étranger, étaient bien minimes. Celui-ci fut astreint à n'aborder - sauf en cas de force majeure - qu'aux seuls ports expressément désignés dans les traités, ou par "un usage formel et notoire", comme marchés ouverts au commerce étranger. L'étranger devait, ensuite, respecter les lois et les usages du pays, tout en évitant ce qui était de nature à blesser les sentiments religieux des autochtones. Les chrétiens qui jouissaient, pleinement, de leur liberté du culte, ne devaient, toutefois, en user qu'à l'intérieur de leurs églises ou de leurs cités.

L'auteur des "Relations des Chrétiens avec les Arabes", commentant les prescriptions de police maritime, décrétées à l'égard des étrangers, a bien précisé que "nulle

intention politique n'a dicté ces mesures restrictives, qui ne sont aucunement, en contradiction avec la tendance constante des traités à faciliter et à augmenter les relations commerciales des chrétiens avec les Arabes maghrébins. L'intérêt de la douane et des finances royales, les avait seul fait adopter". La mesure était, donc, toute financière ; elle ne tendait à rien d'autre qu'à régulariser les communications, empêcher la contrebande et assurer les intérêts du Trésor.

Quant à l'autre restriction, concernant la liberté du culte, elle ne visait, au fond, qu'à mieux garantir les pleins droits confessionnels des étrangers, en faisant éviter tout motif de friction entre les éléments, appelés à vivre côte-à-côte. Dans ce même ordre d'idées, les mêmes garanties furent assurées aux juifs marocains qui exerçaient librement leur culte, à l'intérieur des synagogues, érigées, parfois, en pleine cité musulmane. Les Chrétiens "pouvaient ainsi, à leur convenance, et, hors de toute contrainte, se livrer, dans l'enceinte de l'enclos, aux prières publiques, aux chants religieux, à la prédication et aux processions que leur piété devait aimer à prolonger, sous les portiques et les allées de leurs bazars, embellis, en ces occasions de fleurs et de tentures". (De Mas). La faveur du gouvernement atteignait, alors, des proportions jamais égalées, et, qui allaient, jusqu'à faire assumer par le Trésor de la communauté musulmane, les frais d'entretien des églises et des monastères chrétiens.

En fait, le zèle des ordres religieux ne se bornait pas aux soins du ministère, dans les quartiers européens. Latrie fait remarquer que "respectés et bienvenus des indigènes, admis auprès des Sultans, dans toutes les grandes occasions, où la nation (il veut dire la colonie) devait agir en corps, ils allaient, partout, librement dans la ville, conversant avec les cheikhs".

Les chrétiens étaient hautement respectés par le peuple marocain. L'auteur, cité plus haut, constate que "tant qu'ils évitèrent de provoquer la susceptibilité des musulmans, tant qu'ils respectèrent l'esprit et la lettre des traités, acceptés par leurs souverains, ils (les chrétiens) trouvèrent, dans la population et dans les gouvernements du Maghreb, les égards et la protection la plus équitable".

* Le Dhimmi est le protégé parmi les gens du livre (juifs et chrétiens), dans un pays musulman.

EVOLUTION MILLÉNAIRE DE LA FLOTTE ISLAMIQUE COMME FORCE PACIFIQUE EN MÉDITERRANÉE

Vers le milieu du Vè siècle et au plus tard, dans la moitié du IVè S., le roi Hannon, franchit les colonnes d'Hercule, avec une soixantaine de bateaux, établissant sept colonies sur le littoral marocain, dont une à Saguia el-Hamra, en face des Canaries. Carthage disposait, pour sa flotte, de plusieurs ports sur toute la côte méditerranéenne, et, notamment de Luxos (Tichmech), près de Larache,sur l'Atlantique. La flotte carthaginoise animait le trafic des matières premières de l'Afrique et des Iles méditerranéennes ; dans les ports, de Leptis Magna (Lebda à Tripoli) à Lixos, en passant par Utique (près de Tunis) et Icosium (Alger), abondait un prolétariat, recruté parmi les citoyens, très évolué, grâce à son brassage international. Dès le IVè siècle, les escadres de Carthage s'assurèrent la maîtrise des Mers et un ravitaillement régulier, dans une trentaine de ports, liant les diverses échelles d'Afrique et d'Espagne, aménagées et équipées à l'Oriental, comme tous les autres ressorts de la civilisation phénicienne. Mais, Carthage ne songeait guère à annexer le maghreb et se limitait, au IIIè siècle, à la Tunisie et à quelques centres algériens comme (Theveste) (Tébessa) et Madaure (Madaourouch). Mais sa civilisation déborda ces limites, pour rayonner sur une partie du littoral marocain, en vulgarisant un langage punique, qui favorisait la diffusion parmi les Berbères de l'arabe, langue soeur" (1), permettant, ainsi, à Gsell, de dire que "Carthage les avait préparés à recevoir le Coran, livre saint et code" et à E.F. Gautier, de "marquer la pérennité de l'influence orientale sur l'Afrique, depuis trois mille ans". Même, après leur défaite, les Carthaginois demeuraient les routiers des Mers. Les guerres puniques qui, pendant plus d'un siècle, opposèrent Carthage à Rome, pour la domination de la

(1) André Julien, Histoire de l'Afrique du Nord. p. 27.

Méditerranée occidentale, étaient des batailles navales que les Carthaginois ont pu affronter, grâce à leur puissante flotte. Leur victoire de Drepanum (Trapani), lors de la 1ère guerre punique, en 249 av. J.C. en est une preuve. Plus tard, l'Afrique romaine "laissait, en dehors d'elle, une partie du Tel algérien et la presque totalité de la Tripolitanie et du Maroc (2), jusqu'au Vè siècle de l'ère chrétienne, dans le cadre du "limes", de Tingitane au Sud de Rabat. "Sous l'Empire, la flotte romaine perdit de son importance, et fut confinée dans la surveillance des pirates. C'est ainsi qu'une escadre africaine, composée de croiseurs rapides empruntés aux escadres d'Alexandrie et de Syrie, fit la chasse à ceux du Rif et de Tingitane" (3).

La flotte de Byzance demeura la première en Méditerranée, sans conteste, jusqu'à l'avènement de l'Islam. Constantinopole fut, lors des VIè et VIIè siècles de l'ère chrétienne, la plus grande Cité d'Orient, avec un millier d'habitants (4). Les Arabes ont inauguré leurs conquêtes maritimes, en 21 h/641 ap. J., par l'occupation d'Alexandrie. Une ère nouvelle s'ouvrit, alors, en Méditerranée, incitant le grand Conquérant arabe, Amr Ibn el 'âs, à considérer la zone maritime comme un grand hinterland de défense. En l'an 25 h/645 ap. J., après une réoccupation précaire, les escadres de Byzance furent contraintes à évacuer le port d'Alexandrie, sous les coups répétés d'une jeune flotte arabe, mise en chantier par l'Emir Mo'âwiya. Elle entreprit sa première expédition, en Méditerranée, avec 1.700 unités (5), dès l'an 28 h/648 ap. J., en occupant Chypre et Ifriqia. Les Omeyades réalisèrent, en 74 h/693 ap. J., une victoire éclatante en Afrique du Nord, en assujettissant Carthage, dès l'an 76h/695 ap. J. ; ce qui mit fin à la domination byzantine en Afrique. Le Calife Omeyade sentit la nécessité de renforcer ses unités maritimes et chargea le grand commandant d'armée, Moussa Ibn Noceïr, d'édifier une base maritime, c'est à dire un arsenal ou Dar Es-Sinâa, sur l'emplacement actuel de Tunis, en reliant cette baie au Golfe par un nouveau canal approprié. Une centaine de navires de guerre sont mis en chantier. La zone navale nord-africaine devint dès l'an 85h/704 ap. J., la IIIè de la Méditerranée, après celles d'Egypte et de Syrie. Ibn Noceïr put conquérir (6), en l'an (90h/708 ap. J.), les Baléares et la Sardaigne avec l'aide de Julien, gouverneur de Ceuta, le commandant Târik Ibn Ziâd passa en Espagne. La flotte arabe encercla, alors, tel un croissant, les deux tiers du Littoral méditerranéen ; elle comportait trois escadres autonomes, avec une unité, soumise à la flotte égyptienne,

(2) André Julien p. 150.

(3) ibid p. 159.

(4) Lettre de Justinien - Diehl, historien français, mort en 1944 p. 540.

(5) Chiffre exorbitant difficile à admettre, d'autant plus que le Calife omeyade fut contraint à embaucher des marins persans.

(6) Bury - Byzantine naval policy, p. 39.

dans la Mer Rouge. L'Amiral égyptien commandait toutes les forces maritimes (7), assurant, ainsi, une heureuse coordination. Néanmoins, la IIIè flotte opérait, seule, en Méditerranée occidentale, et, renforça la conquête de l'Espagne et du sud de la France. Cette expansion de l'Islam ne se souciait, guère, des grands centres de commerce, en Méditerranée. Le Code maritime, élaboré par Justinien au VIIè S., est remplacé par un Code Arabe qui permit à l'Afrique du Nord d'exporter son or, ses huiles d'olives, ses grains, chevaux et chameaux, dans le cadre d'un commerce libéral, au profit de tous et que Byzance monopolisait. La flotte byzantine ne se tint pas, pour vaincue, et put, en deux reprises (97 h/715 ap. J. et 135 h/752 ap. J.), mettre fin à la maîtrise omeyade des Mers, au dépens de la Prospérité économique de la Méditerranée, dont le marasme en France carolingienne, en 98 h/716 ap. J. La flotte de Byzance garda toute sa potentialité, jusqu'au début du VIIIè siècle ; les escadres andalouses, centrées à Syracuse, port de Sicile, pour défendre les frontières d'Espagne et entreprendre des expéditions contre Marseille et les Baléares, en 182 h/798 ap. J., l'Italie en 162 h/778 et Narbonne en 177 h/793ap. J. - La flotte syrienne, affaiblie, ne put intercepter Abderrahmane 1er qui, dès 139 h/756 ap. J., établit un Royaume Omeyade en Andalousie ; ce qui permit, aussi, l'avènement des Idrissides, au Maroc en 172 h/788 et des Aghlabides en Ifriqia, en 184 h/800 ap. J. Mais dès 191 h/806 ap. J., les Insurgés de cordoue, une vingtaine d'années après l'effondrement des escadres syriennes, purent envahir Chypre, puis Rhodes et Alexandrie, renforcés par les Aghlabides, qui mirent fin à la Maîtrise maritime de Byzance, en occupant la Sicile en 209 h/820 ap. J., avec des escadres de 170 unités. La flotte musulmane comportait, également, la flotte andalouse, qui fut la seule à demeurer à l'écart de la domination de Byzance. Le mercantilisme nord-africain s'imposa, dans ces conjonctures, comme agent médiateur, entre la Syrie et l'Egypte, pour monopoliser le trafic maritime et les comptoirs d'Occident. Le dirham marocain, dont un spécimen est conservé au Musée de Karkov, en R.U.S.S., est la première monnaie arabe, frappée au Maghreb, dès l'an 185 h/801 ap. J. La flotte africaine s'assura la prééminence, en neutralisant le feu grégois, composition incendiaire, à base de salpêtre et de bitumine qui brûlait au contact même de l'eau, par une arme nouvelle, à flammes naphteuses. Les Maghrébins mirent, aisément, la main sur l'île de Crête, en 224 h/838 ap. J., établirent à Bari sur l'Adriatique, en 228 h/841, un Royaume musulman, à l'instar de celui de Sicile, reconnu par Bagdad. Entre temps, la flotte byzantine a été battue par la flotte musulmane, en 226 h/840 ap. J., en perdant une centaine d'unités. Une escadre arabe occupa Malte en 257 h/870 ainsi que Sicile et l'Italie occidentale, en 290 h/902 ap. J., occupation conti-

(7) Charles II le chauve, roi de France, Empereur d'Occident (840-877 ap. J.-,) conclut un traité de paix (250 h/864 ap. J.), avec les Rois d'Andalousie.

nue malgré l'avènement des Fatimides en 301 h/917 ap. J., et ce, à cause de la défaite, subie par la flotte de Byzance, en l'an 298 h/910 ap. J. Néanmoins, les escarmouches intermittentes des unités fatimides, en l'an 308 h/920 ap. J., n'empêchèrent guère la flotte omeyade d'Andalousie de poursuivre ses défis aux flottes régionales. Depuis déjà un siècle, cette flotte affrontait une croisade carolingienne et des invasions de corsaires scandinaves, qui pillèrent, en 230 h/844, Séville et la cité marocaine de Nekkour. La maîtrise en Méditerranée était, donc, répartie, au début du Xè siècle de l'ère chrétienne, entre les musulmans des Baléares, de Sicile et de Crète. L'intervention, d'un millier de navires de guerre russes, sous le commandement d'Igor, prince de kiev, en l'an 338 h/949 ap.J., ne put libérer l'île de Crète ; la flotte musulmane a été renforcée, dès l'an 319 h/931 ap. J., par les escadres omeyades d'Abderrahman III, qui supervisaient les Iles Baléares et les bases maritimes, tout le long du littoral sud de la France. Une nouvelle force maritime destructive vit, alors, le jour : les pirates, qui établirent leurs nids dans les îles méditerranéennes (8). Un chaos s'en suivit, sucité surtout par l'intervention d'une troisième force maritime islamique : la flotte fatimide, qui, de l'an 302 h/914 ap. J., à l'an 339 h/950 ap. J., se porta contre les Egyptiens et les Andalous, à la fois. L'existence simultanée de trois califat à Cordoue, Mehdia et Bagdad, devait aboutir aux pires conséquences. Toutefois, la maîtrise de la flotte islamique ne manqua pas d'insuffler un esprit nouveau au trafic international, entre les deux bassins oriental et occidental de la Méditerranée ; d'autant plus qu'un mouvement intense d'industrialisation s'instaura en Andalousie et en Afrique du Nord, avec, parallèlement, les prospections minières et l'extension des cultures des zones chaudes, tels les oranges, citrons, riz, mûriers et cannes à sucre. L'Occident musulman imposa, désormais, en Méditerranée, sa politique économique, instituant le dinar, dès l'an 950 ap. J./335 h, comme devise internationale. Ce nouveau système monétaire demeurera, le seul en vigueur, en Andalousie et au Maroc, à partir des Almoravides où la valeur du dinar atteignit 3,960 grammes-or, pour remonter, sous les Almohades, au taux du premier siècle de l'hégire, s'échelonnant entre 4,25 et 4,792 g.or. Dès le début de la période almoravide, les Normands surgirent en menaçant la Sicile islamisée. Mehdia, qui mit, alors, en chantier, en l'an 418 h/1027, quatre cents navires de guerre, sauva l'Ile stratégique, en transférant son potentiel maritime contre le littoral grec, en 424 h/1032, soutenu indirectement par les escadres andalouses de l'emir Mojâhid el 'Amiri, décédé en 436 h/1044 ap. J. ; Dans un reflux inéxorable, la flotte islamique fléchit, encore une fois, sous les coups combinés des Normands, qui revinrent sur la scène, dès l'an 1044 ap. J., des forces maritimes de Gènes, de Pise et de tout le littoral nord-

(8) Dozy, Histoire de l'Islam.

ouest de l'Italie. Les lignes de communication, entre l'Occident et l'Orient, se limitaient à un cotoyage des ports africains, entre Sousse et Alexandrie. Le dilettantisme des Musulmans, tant à l'Est qu'à l'Ouest, la chute des îles méditerranéennes maîtresses, sous le joug chrétien, les transformations radicales, survenues dans la Société euro-occidentale, autant de mobiles péremptoires, qui mirent fin à la prééminence des musulmans et des Byzantins. Dès l'an 494 h/1100 ap. J., la Corse, la Sardaigne, la Sicile, l'Italie méridionale et même le littoral syrien, tombèrent, sous l'emprise d'une Europe revenue à la vie. Cet élan rénovateur coïncidait, en l'an 444 h/1052, avec l'invasion de l'Egypte et de la Tunisie par les hordes campagnardes des Beni Soleim et Beni Hilâl. Mehdia dut conclure, avec Roger de Sicile, en l'an 486 h/1075 ap. J., un traité d'alliance et d'amitié ; le Royaume croula bien avant, dès 452 h/1060. Les Almoravides intervinrent, par miracle,sur la scène islamique, en 479 h/1086, pour mitiger cette débandade. Pise attaqua, en effet, Mehdia en 480 h/1087, avec quatre cents navires ; le roi de Castille occupa Tolède en 478 h/1085 ap. J., assujettissant l'emir de Séville, Al-Mootamid Ibn Abbâd ; Roger, roi des Normands, mit fin à la domination centenaire islamique sur la Sicile, en 480 h/1087, après une série de raids et d'incursions, pendant trois décennies consécutives. Malte est reprise, en 483 h/1090, et la première guerre des Croisades est déclenchée (490 h/1096 ap. J.). Ce fut, alors, que le grand leader almoravide Youssef Ibn Tachfine issu, du Sahara marocain, jeta dans la mêlée méditerranéenne, une flotte qui parvint, d'après son adversaire Alphonse VII, roi de Castille, jusqu'aux côtes syro-palestiniennes, occupées par les Croisés. Déja, en 479 h/1086, le khalife almoravide qui remporta sur Alphonse VI (1065 - 1109 ap. J.), une éclatante victoire à Zellaqa, put réunifier, sous l'étendard islamique, toute l'Afrique du Nord et l'Andalousie, pendant trois quarts de siècle, jusqu'en l'an 537 h/1142 ap. J. La chanson de Roland immortalisa les exploits maritimes de ce Calife Saharien.

Les Almoravides disposaient, aussi, d'une flotte, ayant à sa tête l'amiral Abdullah Ben Maïmoun. L'amiral de la flotte Ali Ben Maïmoun fut le premier à se rallier à la cause almohade. (Histoire du Maroc Terrasse, T. I. p. 303).

Ibn Jobeir parle de marins maghrébins, comme Héros des escadres de Saladin. (Voyages, Trad. 1949, p. 66.).

Au temps d'Abdel Moumen, "quatre cents navires sont sur le chantier, à savoir, 120 au port de la Mamora (sur le Sebou), 100 à Tanger, Ceuta, Badis et dans les autres ports du Rif, 100 en Tunisie et à Oran, et, 80 en Andalousie. (Raoudh el Qirtâs, p. 28).

Cette escadre navale ne cessait de croiser entre Tunis, Oran et Alger, garantissant la

sécurité de la côte. Gibraltar, dont on réalisait, déjà, l'importance stratégique, était doté d'un puissant mécanisme de défense. La flotte almohade sera, bientôt, "la première de la Méditerranée", selon la propre expression d'A. Julien ; ce qui incita Saladin à requérir son concours, pour arrêter les expéditions chrétiennes, sur la route de Syrie. Le Maghreb s'érigea, ainsi, en leader du monde de l'Islam. Sa puissance, ses richesses, la réputation de son armée et de sa flotte, lui valurent un prestige, d'autant plus grand que les Musulmans du Caire et d'Alexandrie, en arrivèrent à souhaiter, d'après l'Andalou Ibn Jobeir, un protectorat almohade.

Les ports de l'Empire devinrent les centres d'une activité commerciale intense. Les échanges s'y développèrent avec Pise, Gènes, Venise et Marseille. Les Musulmans, qui avaient été, alors, reconnaît A. Julien, les premiers à organiser les formes de leur commerce, selon les nécessités du trafic international, avaient perfectionné leurs méthodes, dont les chrétiens s'inspiraient. Une politique tolérante, jointe à un système de sécurité, aussi solide que généralisé, ne firent que développer, de plus en plus, les rapports et les échanges, entre chrétiens et musulmans.

"Quand Abdel Moumen parut devant Tunis, son amiral l'y attendait, avec soixante dix navires". (Ibid. P. 81).

Le quartier général d'Abdel Moumen était, aussi, "Salé qu'il avait agrandie. La barre du fleuve, si incommode, était une sorte de rempart, à l'abri duquel les navires se construisaient et s'équipaient, dans les eaux calmes" (Les Almohades, p. 80).

Les Mérinides trouvèrent, à leur arrivée, un Maghreb très peuplé, riche, à la fois en hommes et en ressources, animé d'une activité économique intense, et, profondément, marquée par l'empreinte d'une civilisation raffinée. Mais, cette ère de paix et de prospérité sera bientôt interrompue par les coups répétés d'une reconquista ibérique ; l'occupation de l'Andalousie fut maintenue, quelque temps encore, grâce à un déploiement de force considérable, qui fit échec aux tentatives des Chrétiens, en vue de disloquer l'Occident musulman.

Le Makhzen mérinide n'hésita, guère, à donner le pas à l'organisation militaire, sur l'effort économique. Une mobilisation massive, qui arrachait à leurs terres des cultivateurs paisibles, devait influer, défavorablement, sur la situation agricole qui conditionnait la prospérité du pays. Mais, le Maghreb tint, encore bon, grâce à l'immense réserve du bled.

Mais, on était loin du glorieux règne d'Abou El Hassan qui "marqua, nota A. Julien, l'apogée de la puissance mérinide", et, qui fit du Sultan "le souverain le plus puis-

sant du XIV° siècle".

Sous le règne du Mérinide Abou El Hassan, il y eut, entre Safi et Alger, "tant d'enceintes et de vigies, que si l'on allume un feu, au sommet de l'une d'elles, le signal est répété, sur toutes, dans une seule nuit, ou, même une partie de la nuit, et cela sur une distance que les caravanes mettent environ, deux mois à parcourir". (El-Mousnad. Ibn Marzouk, trad. L. Provençal, Hesperis, 1er trim. 1926, p. 61).

Les marins arabes pratiquèrent, jusqu'au XIIIè siècle, les rives de l'Atlantique, de Tanger au Sénégal. (Les Berbères et le Makhzen. R. Montagne, p. 22).

C'est, alors, que survint une crise dynastique, d'autant plus néfaste qu'elle coïncidait avec des tentatives portugaises de pénétration effective sur le sol marocain. Désormais, l'économie maghrébine sera, de plus en plus entamée par le grand effort militaire, que le Makhzen était contraint de déployer, pour endiguer la vague ibérique, qui déferlait sur le littoral. D'Agadir, les Portugais allaient contrôler tout le commerce du Sud ; ils occupèrent Anfa et Arzila où ils confisquèrent le Trésor des Wattasides. Les entreprises espagnoles s'esquissaient au Nord par l'emprise sur Mélilla et la Penôn de Velez.

La Dynastie des Saâdiens hérita, donc, d'un Maroc profondément entamé par l'influence néfaste de la Reconquista. Son avènement était l'aboutissement d'une violente réaction populaire contre l'occupation étrangère. Aussi, le 1er Saâdien se hâta-t-il de dégager Agadir de l'emprise portugaise et de regrouper l'empire désagrégé par l'instrusion d'éléments ibériques subversifs.

La brillante victoire sur les Portugais, à la Bataille des Trois Rois, allait écarter le péril étranger et rehausser le prestige du Maroc, en tant que grande puissance. En plus de l'or tiré du Soudan, les rançons portugaises drainèrent, sur le trésor marocain des richesses nouvelles. Certains pays européens, impressionnés par la puissance et la richesse du Maghreb, recherchèrent son amitié. L'Empire Fortuné était sur le point d'entrer dans le concert des puissances européennes, ne fût la mort subite du célèbre Abdelmalek, qui "parlait avec élégance l'espagnol, l'écrivait correctement et savait l'italien et le turc" (C. De Chavrebière).

Le Saadien Moulay Abdelmalek construisit un chantier naval à Salé et Larache (Chronique anonyme p. 53).

"L'estuaire du Bou Regreg est devenu, depuis 1614, le hâvre musulman du Maroc atlantique le plus rapproché de l'Europe". (La Petite Histoire de Rabat, J. Caille, p. 92).

"20 ans après la mort de Moulay Ismaïl, un tremblement de terre, à Lisbonne, avait provoqué l'élargissement subit de l'estuaire de Salé, ce qui permit l'utilisation le véritables vaisseaux de ligne" (Le Grand Ismaïl, par Maxange, p. 71).

Les ports les plus importants étaient, alors, Safi. Agadir et Massat. Ce n'est que plus tard, que le port de Salé, deviendra et restera, pendant plus d'un siècle, le centre le plus actif du Maroc.

L'existence d'enclaves portugaises, espagnoles et anglaises, dans le pays, demeurait une source constante de troubles. C'est, pourquoi, Moulay Ismaïl, le célèbre empereur alaouite, s'assigna comme tâche essentielle et immédiate, de libérer les places, occupées par l'étranger et de resceler l'unité nationale. "Soucieux de défendre l'intégrité du Maroc, Moulay Ismaïl, ne l'était pas moins, note A. Julien, de développer son activité économique". Il "souhaite, écrivait de lui un résident français, l'agrandissement de ses sujets, et celui de leurs fortunes, par le commerce qu'il préférait à la piraterie".

Outre l'armée noire, Moulay Ismaïl organisa, militairement, en les encadrant par les Abids, des boucaniers du littoral atlantique. En régularisant ces corps de "volontaires de la foi", le Sultan comptait libérer les ports marocains de l'occupation chrétienne et de l'influence turque. C'est, ainsi, que "les moujahidines" reconquirent El Mamora, en 1681, Tanger en 1684, Larache en 1689. Par la suite, aucun chef de bandes turc ne put pénétrer au Maroc, par les Ports du Gharb.

Deux ans après la libération d'Arzila (1691), Pidou de ST Olon signala la reprise des échanges avec l'Europe. La ville de Fès, "magasin général pour toute la Berberie", alimentait les ports de Salé et de Tétouan. Des marchandises variées étaient importées d'Espagne, d'Angleterre, de Holande et d'Italie. Les tarifs douaniers, imposés aux marchandises, à leur entrée et à leur sortie, atteignaient, parfois, 25%.

Un renouveau économique fut réalisé, grâce à l'heureuse initiative de Sidi Mohamed Ben Abdellah (9) qui, en fondant Mogador, coupa court à l'active contrebande des Européens dans le Sud Marocain. Dès lors, le commerce extérieur est, pratiquement, accaparé par le nouveau port. Devant les intrigues de quelques pays de l'Europe latine, le Sultan s'adressa aux nations protestantes, telles l'Angleterre, la Suède, le Danemark, avec lesquelles, il signa des traités de commerce et d'amitié.

---

(9) "Si Mohamed Ben Abdellah espérait, en établissant, dans toutes les villes de la côte, des négociants étrangers, déterminer un important mouvement d'échanges, grâce auquel il pourrait établir des taxes nouvelles et instaurer un monopole commercial, au bénéfice du Trésor" (R. Montagne - Les Berbères et le Makhzen p. 104).

Quelques années avant sa mort, Sidi Mohamed conclut, avec les Etats-Unis, un traité de commerce et de navigation pour 50 ans. Ce traité, daté du 16 Juillet 1786, sera renouvelé en 1836.

Le Sultan Sidi Mohamed Ben Abdellah avait envoyé, en suède et en Angleterre des R'batis, pour se former dans la construction des navires (Petite Histoire de Rabat, Caille, p. 132). Il avait envoyé, aussi, six cents Aït Atta (du Sahara) et quatre cents Abid du Tafilalet, à Tanger, pour les exercer aux manoeuvres navales (G. Surdon, Institu., p. 85).

Sous le même règne, une mission d'experts militaires turcs reprit l'instruction des tirailleurs.

"A l'avènement de Moulay Sliman, en 1793, la marine impériale comptait 10 frégates, quatre bricks, quatorze galiotes et 19 chaloupes canonnières, montés par 6000 marins de réputation" (Godard p. 156).

Sous le règne de Sidi Mohamed Ben Abdellah, le Maroc disposait de 50 vaisseaux dont 30 frégates. Une soixantaine de raïs commandaient 5000 marins, 2000 artilleurs.

Pour constituer ses corps de Mohandissine (génie), Moulay Hassan envoya des étudiants à Montpellier et dans d'autres pays d'Europe. Il institua, même, un secrétariat aux Travaux Publics (d'après Campou).

En 1904, le Maroc disposait de navires de guerre dont le "Hassani". Le "Sid Etturki",le "Triki" et le "Bachir".

Le Maroc exportait en Europe son excédent de production ; en 1845, il exporta 75.000 tonnes de blé et de légumes secs, par le seul port de Mogador, qui est une création vivante de la Dynastie Alaouite ; en 1851, son mouvement s'évaluait à six millions ; ce port demeura actif, jusqu'en 1911, année dans laquelle, il reçut la visite de 462 navires et exporta 38.000 tonnes de produits marocains, contre une importation de 12.000 tonnes.

ENSEIGNEMENT COMPARÉ DE LA MÉDECINE DANS LE MONDE MUSULMAN AU MOYEN-ÂGE *

Cet exposé sur l'enseignement de la médecine au Maroc, au Moyen-Age (c'est à dire jusqu'au XVe siècle, période Mérinide), comparé à celui du Monde Musulman, s'insère dans une étude que je viens d'élaborer, à la demande de la "Commission Internationale pour le Développement de l'Histoire de la Science et de la Culture de l'Humanité". J'ai, donc, essayé d'analyser, dans ce contexte, la portée de la contribution du Maroc, en l'occurrence. Je parle en historien qui tend, quoique profane en science médicale, à définir les contours de l'impact de la tradition maghrébine, sur l'évolution de cette branche scientifique, parallèlement à la pensée gréco-romaine, sur le processus d'évolution des centres didactiques : hôpitaux, cliniques, polycliniques, et ce qu'on appelait "boutiques de traitement". Simples noyaux d'applications quotidiennes, les travaux, effectués au sein de ces centres, seront bientôt étayés par des expériences, souvent individuelles, mais parfois collectives, avec la collaboration d'étudiants, au nombre toujours limité. Une diagnostologie très élémentaire, au début, finit par constituer, avec les Avempace, les Avenzoar et les Averroés, une véritable branche d'étude tendant à mettre au point une symptomologie des maladies ,et, à tenter des ordonnances adéquates, dans le contexte maghrébin; certaines conjonctures, particulières au milieu Islamique, avaient façonné, très tôt, les optiques et les options, créant une assise exceptionnelle où la médecine préventive s'imprègne d'une teinte culturelle où le social prime le religieux.

La médecine et ses dérivés prirent, dès les premiers siècles de l'Hégire, un cachet sacré, les classant parmi les sciences dites Islamiques. C'est, pourquoi, la mosquée

* Conférence prononcée à la Faculté de Médecine de Rabat, lors du 25ème anniversaire de la création de l'Université Mohammed V.

constituait l'institution de choix, pour l'enseignement de cette branche scientifique. Elle est symbolisée, au Maroc, par la grande mosquée de la karaouyène, édifiée en l'an 245 de l'Hégire (859 J.C.).

A cette époque, Fèz, construite une soixantaine d'années auparavant, hébergeait le rite Châfiite dont le promoteur affirmait qu'il ne connaissait guère de science, autre que la Charia, plus noble que la Médecine; cette branche de la connaissance qui assure la santé physique et psychique de l'Homme, est placée dans le contexte de l'Islam, au premier rang des structures essentielles de la société. La polyvalence des Ulémas de la première Université religieuse du Monde Islamique ne se concevait nullement, sans une profonde connaissance, dans l'art médical. Une heureuse équation entre le temporel et le spirituel est le secret de l'équilibre dont dépend la félicité de l'être humain. Les enseignements coraniques ou traditionnaires, englobent les éléments principaux qui régissent le régime alimentaire, la prévention hygiénique, et la lutte contre tout ce qui est de nature à porter atteinte à la santé de l'esprit et du corps. L'éducation de l'âme vise l'élimination des mobiles psychiques qui perturbent cet équilibre et dont les interférences, accusánt de graves troubles neurologiques, constituent, d'après des statistiques américaines, les 9/10 des états morbides chez l'homme. Le Coran, qui ne s'intéresse qu'accidentellement à la science, décrit, pourtant, les phases de l'embryogenèse et du développement autant intra-utérin que postérieur. Le béhaviorisme du comportement s'intègre dans ses enseignements, mettant en exergue l'idéal des réactions et des conduites conscientes ou inconscientes de l'homme. L'évolution de la science médicale, dans toutes ses branches, a ainsi trouvé un heureux stimulant dans la Charia qui devait structurer l'enseignement de la médecine, dans les pays Islamiques, et, notamment, au Maghreb, depuis le IXe siècle de l'ère Chrétienne, alors qu'en Europe, la pensée médicale n'a pu prendre son élan, dans le cours logique de l'expérience scientifique, qu'un millier d'années plus tard, c'est à dire au XIXe siècle, avec Claude Bernard. En Andalousie, remarque Dozy (1), "presque tout le monde savait lire et écrire, tandis que dans l'Europe Chrétienne, les personnes les plus haut placées, à moins qu'elles n'appartiennent au clergé, ne le savaient pas". Tout cela a été réalisé, grâce aux Almohades, en plein XIIe siècle qui était, souligne Leclerc (2), "le plus grand siècle scientifique de l'Espagne Musulmane". "Nous ne pouvons guère dissocier-affirme Renaud (3) - l'étude de la médecine, au Maroc, de celle de la bibliographie des savants Andalous, qui ont suivi les Rois du Maroc de Séville et Cordoue, à Fès et Marrakech ou

1) Histoire des Musulmans d'Espagne II, 184.

2) Histoire de la Médecine Arabe, 2 tomes, II, 71 - Paris, Edit. Leroux, 1876 (réédité, Rabat 1980).

3) Médecine Ancienne au Maroc, I, 72.

Aghmat". Le Maroc, a, donc, - dit-il - "le droit d'adopter les Avempace, Ibn Tofaïl et Ibn Roschd".

A l'époque où l'Andalousie dépendait de Marrakech, capitale de l'Empire, un ensemble de médecins de toutes spécialités, a été attiré par les cours Almoravides et Almohade, dont elles encourageaient la mission clinique et enseignante, les recherches thérapeutiques et pharmaceutiques, dans les hôpitaux. La réputation du Maroc fut telle qu'un certain Gerbert, devenu Pape, sous le nom de Sylvestre II, en 999 de l'ère Chrétienne, s'inscrit comme étudiant à la Karaouyène où un moine d'Espagne y obtint la chaire de professeur. Il semble - d'après Kanouni, qui cite un orientaliste, auteur d'une brochure sur l'art dentaire au Maroc - qu'une école de médecine aurait été édifiée à Fès, dès le Xe siècle (IVe de l'Hégire). La karaouyène qui, de simple mosquée, s'éleva, alors, au rang d'Université, créa des cycles d'étude de médecine, pour former des généralistes dont l'exercice médical était considéré comme une obligation communautaire, tant qu'un nombre suffisant de médecins et de spécialistes n'émergeait, pas au sein de la société. Les théologues, jurisconsultes, traditionnistes et exégètes du Coran, n'en furent guère exceptés, car la médecine constitue un des facteurs socio-économiques les plus afférants au processus vital de la communauté, dont il supervise la structuration. Le Maghreb, façonné par un Islam agissant, tient en grande estime toutes les sciences appliquées d'intérêt pratique, les expérimentations positives, le doute créateur et la persévérance dans la recherche. "C'est à la médecine - affirme encore Leclerc (I, 36) - que revient l'honneur d'avoir ménagé la concorde et l'alliance heureuse de la science et de l'Islamisme". La science, d'après le Coran, s'identifie à la Hikma ou Sagesse et la Sagesse comportait, au temps des Almohades, toutes les branches de la philosophie et des sciences. Mais, plus tard, la Hikma concernait exclusivement une spécialité préférée, compte tenu de certaines contingences régionales, à savoir celle de l'oculiste appelé Hakim, alors que le médecin ou Tabîb était un simple généraliste (4). N'empêche que plusieurs médecins arabes, soit au Maghreb, soit ailleurs, dans le Monde Musulman, ont cultivé maintes autres branches avec les sciences médicales et naturelles, telles les Mathématiques, la Philosophie, l'Astronomie et autres, qui avaient leurs chaires respectives à l'Université de Fez, et plus tard, à celle de Ben Youssef, à Marrakech. C'est grâce à cette polyvalence que le Maghreb a connu, alors, toute une lignée de médecins, dont quelques uns eurent une réputation universelle. C'est à travers l'oeuvre grandiose de ces médecins, que nous allons évoquer les caractéristiques de la mission didactique médicale au Maghreb.

4) Ibn el Qâdy, Dorrat el Hijâl, p.117.

L'expérience dans les laboratoires s'effectuait, au milieu des étudiants, soit individuellement au sein d'officines ou cliniques personnelles, soit à l'hôpital ou dans une polyclinique collective. Le premier Maristân (hôpital) est celui qui fut édifié par Al-Mansour à Marrakech, pourvu d'onguents et de remèdes en abondance, et, dirigé par un groupe de médecins, avec l'assistance d'étudiants, dans un site admirable, dépeint par l'auteur du "Mo'jib". Cet hôpital - dit Millet (dans son ouvrage "Les Almohades", p. 130, paru en 1925), non seulement laissait bien derrière lui les maladreries et les hôtels-Dieu de notre Europe Chrétienne, mais ferait encore honte aujourd'hui (c'est à dire en 1925), aux tristes hôpitaux de la ville de Paris". De grands spécialistes, réputés dans le monde médiéval, avaient participé à la mise sur pied de ce Maristân - école où les théories et les pratiques médicales s'affrontaient, animées par les Avempace, Ibn Tofaïl, Ibn Roschd et Avenzoar :

- Ibn Badja Abou Bekr Mohammed Ibn Saïgh dit Avempace mourut à Fez, en l'an 1138 J.C./538 H. Ibn Abi Ossaïbïa le compare à Al-Farâby et le place au-dessus d'Avicenne. Il élabore un "Discours", sur le Traité des Simples de Galien et les médicaments d'Ibn Ouafed.

- Ibn Tofaïl, Abou Bekr Mohammed ben Abdelmalek, disciple d'Avempace, mourut à Marrakech, en 1185 J.C...Il était le maître du grand Alpetragius (Al-Bitroudji) et ses travaux médicaux furent étayés, en sus des expériences cliniques, par sa grande érudition philosophique.

- Ibn Roschd, Abou Al-Oualîd Mohammed ben Ahmed, dit Averroès; il est qualifié par Leclerc (II, 97), comme "le plus grand nom de l'Espagne Musulmane". Il mourut également, à Marrakech, en 1198 J.C.. Sa connaissance du grec et de la philosophie hellénique lui vaudront le surnom de "commentateur d'Aristote". Eminent médecin d'Al Mansour et de son père Youssef, il élabore sa principale oeuvre médicale, intitulée Al-koulliat (Colliget) où il traita des généralités de la médecine, réservant, pour un autre livre ses particularités. En fidèle disciple d'Aristote, Averroès souligne, bien, que pour comprendre le Colliget, il faut faire la connaissance de la logique et des sciences naturelles. Dans ses commentaires d'Avicenne, dictés à ses élèves, il préconisa le changement de climat dans la phtisie, indiquant comme stations hivernales l'Arabie et la Nubie; ses recherches l'amenèrent à la découverte de la grande circulation du sang, avant William Harvey et l'Egyptien Ibn Nafîs, qui n'a pu déceler que le processus de la petite circulation pulmonaire. Ses investigations dépassèrent le cadre philosophico-médical, pour atteindre les grandes découvertes d'ordre historicogéographique. Christoph Colomb, cité par Ernest Renan, dans son ouvrage "Averroès et l'Averroïsme", a reconnu n'avoir eu vent de l'existence d'une

terre ferme-outre-atlantique, qu'après avoir lu la traduction latine du Colliget. C'est, grâce à Ibn Roschd, que s'effectua l'échange millénaire entre la pensée grecque et la pensée arabe, à travers le Maghreb, dont la capitale intellectuelle, Fez, a été considérée comme l'Athènes de l'Afrique. Les échanges Maghrébins avec les savants romains, notamment sur le plan médical, sont attestés par la récente découverte d'une statue d'Esculape, dieu romain de la médecine, imberbe, à Volubilis (5). A Padou (Vinitie), se constitua une école où les doctrines d'Averroès faisaient le fond de l'enseignement, jusqu'au milieu XVIIIe siècle. Témoin de son éminence, une statue est érigée, en son honneur, à la faculté de médecine de Montpellier.

Avec la grande famille des Ibn Zohr, la réputation du Maghreb, sur le plan médical, s'accentua et la mission didactique enseignante se développa. De nouvelles méthodes cliniques virent le jour. Abou Al-Ala Zohr Ibn Abi Merouân, qui mourut en 1131 J.C., mit en avant avec l'aide de ses élèves des diagnostics audacieux, par ses pronostics qui se tiraient du pouls et de l'analyse des urines. Il fit peu de cas du Canon d'Avicenne et se fia aux résultats réalisés en laboratoire. Son "Traité des propriétés" médicales est cité, une cinquantaine de fois, par le naturaliste Ibn Al-Beïtâr. Son "Opuscule sur les médicaments simples" (Bib. de Paris N°28), fit sensation sur les deux rives du Détroit. Mais le plus éminent de la famille est Abou Merouân Abdelmalek ben Abi Al-Alaa, dit Avenzoar dont le génie médical tire sa grandeur d'une expérience clinique, basée sur l'observation. Avenzoar est, pour certains, le plus grand médecin de l'école arabe, auquel seul Razès est comparé. Son principal ouvrage, le "teïssir" est un chef-d'oeuvre qui concrétise ses options médicales où il se montre indépendant et créateur. Ce "teïssir", que j'ai préfacé dans une nouvelle édition élaborée par l'Académie Royale du Maroc, a été, maintes fois, publié et traduit en latin; Ibn Zohr le dédia à son célèbre disciple Averroès. Il y parla de son séjour à Marrakech où il fut, semble-t-il, chargé de la direction d'un hôpital. Ce fut, pour ses étudiants, un manuel de travail, où Avenzoar développait l'analyse de thèmes nouveaux, dans une sorte d'Institut des spécialités. Il a pu en définir, avec une précision étonnante, les données d'un diagnostic différentiel (des encéphalites, des humeurs fibrokystiques, du Xanthome, de la conjonctivite kératite, du Cataracte, de la symptomologie du délire chronique de l'Osteite, de la trachéotomie, de l'Oedème aigu des poumons etc... Son autre ouvrage, intitulé "l'Iqtisâd", comporte une synthèse originale sur un double thème : médecine du corps et celle de l'âme. La psychiatrie est alors, étayée par l'étude des maladies organiques. Il fut, là, un innovateur, recommandant la contraception, par ordonnance de recettes qui empêchent la grossesse. Il a pu simplifier l'ancienne thérapeutique et montra que la

5) H.P.J. Renaud, Esculape, revue mensuelle illustrée des sciences et des arts.

nature, considérée comme une force intérieure réglant l'organisme, suffit généralement, à elle seule, pour guérir les maladies. Son fils Abou Bekr el Hafidh, médecin de génie et grand traditionniste, mourut - dit-on - empoisonné, en l'an 596 H/1199 J.C., avec sa soeur qui fut, elle et sa fille, gynécologues, accouchant les femmes du Palais.

D'autres médecins, parmi les Ibn Zohr sont dignes de figurer dans la nomenclature d'honneur, ainsi que leurs célèbres colègues tels Ibn el Boudouh Omar el Maghreby, qui résida longtemps à Damas où il tenait une officine.

Abou Yahia ben Qassim gérait le dépôt des boissons et onguents. Abou Jaâfar Ahmed ben HAssan, savant praticien, écrivit un traité du régime et mourut à Fez. Abou Yahia ben Assam était le pharmacien en chef d'El Mansour. Un autre pharmacien, Abou Jaâfar Al-Ghazzali, fut chargé par le Palais de préparer le médicaments et les onguents. Abou Jaâfar ben Hâroun Etterjâly, philosophe aristotélicien et médecin, était oculiste; devenu impotent, il donnait des cours et des consultations à domicile, et, eut pour élève le célèbre Averroès.

Tous disciples de la première école médicale de Marrakech, ils constituaient un cercle de chercheurs dont les applications cliniques se doublaient de pratiques didactiques. Les consultations du fameux Abou Bekr ez-Zohri, disciple d'Avenzoar et d'Ibn Roschd, étaient données gratis, étayées par de véritables ordonnances. Les autres cités marocaines ne manquaient pas d'officines ou cliniques, jouant le même rôle. Ibrahim el Hajary (décédé en 506 H), exerçait à Tanger puis à Fez. Maïmoun es-Sahraoui, erxerçant dans le bled, mourut la même année. Ce fut un célèbre psychiatre (selon Youssy). Ali ben Atîq de Fez professa la médecine à Bougie, et, mourut, en l'an 598 de l'hégire. Une famille de médecins, dite Al Karramioune, eut pour ancêtre Abou Bekr Ibn Al-Araby (6). A Fez aussi, les Ben Aflatone (fils de Platon) s'imposaient par leur vaste érudition médicale. Un ordre de médecins, est, alors, régulièrement constitué à la capitale, ayant à sa tête le doyen des généralistes, Abou Jaafâr Dhahby. Ce réseau comportait d'autres savants, spécialisés dans diverses branches scientifiques. Le Chérif Idrissy, "professeur de géographie d'Europe" - comme le qualifiait maints orientalistes - et qui naquit à Ceuta, plus tard que l'an 1100 J.V., est un médecin naturaliste. C'est lui qui élabora, pour Roger II, Roi de Sicile, la première carte du Monde, sous forme de planisphère coulée en argent. Il rédigea un "traité des simples", cité par Ibn Abi Ossaïbya; ses articles de thérapeutique sont parfois étendus et remarquables; ils paraît, avoir eu quelque connaissan-

6) "Bouchârât ez-Zâyrine".

ce du grec. D'ailleurs, tous les savants andalous connaissaient, d'après Ibn Hazm dans son Jamhara, aussi bien le grec que le latin et le catalan. Au moins, trois lexiques ou dictionnaires médicaux assuraient les échanges entre le Maghreb et l'Occident :

1) Tarîb (arabisation) du "Tadhkira" d'Ibn Zohri élaboré par Ibrahim ben Abi Sa'd (décédé en 1151/546 H).

2) El Manhaj sur la médication d'Abi Sa'id el 'Alaiy, médecin du XIIe siècle, est un lexicon des termes médicaux, en trois langues.

3) Un troisième lexique intitulé "Charh Asmâa Al Oqâr" (explication des noms des médicaments), est dû au fameux Maïmonide, décédé en (204/601 H).

Ces dictionnaires seront étayés par d'autres, au fil des années.

On saisit, aisément, l'importance de ce rayonnement scientifique maghrébin, en constatant que l'Europe fut, encore, au stade de la médecine cabalistique. L'Eglise réprouvait, alors, toute médication, comme défi à Dieu qui punissait par le mal physique. Cette ère dite "de la foi" ne prit, effectivement, fin qu'au début du XIIe siècle, sous l'influence de la civilisation andalouse.

Quant à l'Orient, où l'évolution scientifique rayonnait, à travers les traditions grecques, depuis le IXe siècle, les savants maghrebins et andalous y apportèrent leur bénéfique contribution, depuis le Xe siècle. Nous en citons pour mémoire, quelques uns tels :

- Mohammed ben 'Abdoun de Cordoue (décédé en l'an 360 H) et qui dirigea l'hôpital d'Egypte.

- Ali ben Yaqdhân de Ceuta qui émigra en l'an, 544 H, en Egypte, Yemen et Iraq.

- Ibn Sam'oun Youssef ben Yahya el Fassy, qui devint le médecin préféré du Prince Mimoun d'Alep.

- Ali ben Ahmed el Harrali de Marrakech, qui mourut en (637 H) à Damas où il donnait des cours, dans les différentes branches de la médecine. Sa haute méthode pédagogique était sans pair en Orient.

- Omar ben Ali Al-Qal'y, décédé en (576 H), tenait une officine à Damas où il exerçait la médecine, préconisant des pronostics allant à l'encontre de ceux d'Avicenne.

- Ali ben Hilâl Hadramy de Ceuta, décédé en (678 H) et dont la "boutique de trai-

tement" (officine) comportait un rez-de-chaussée réservé aux cours de médecine. Il dut recourir aux vastes pavillons de la mosquée, quand le nombre de ses étudiants augmenta.

Cet échange avec l'Orient se poursuivait, au XIIIe siècle, par l'intermédiaire d'autres spécialistes maghrébins, comme Mohammed el Qoubeh (638 H),qui donnait des cours à l'Hôpital de Damas et Ghâlib Chaqqoury (741 H), qui dirigeait "l'internat" du Maristân du Caire et qui retourna au Maroc, pour exercer à Fez. Un autre Fassy, Ahmed ben Hâtim (851 H), exerçait, tour à tour en Egypte, Syrie et la Mekke. C'est pourquoi, dès le XIIe siècle, Damas, profitant des Croisades, put cultiver les sciences et notamment la médecine et les mathématiques, pour éclipser, pendant les siècles suivants, Baghdad et le Caire (Leclerc, II, 7).

En réalité, quand le Maghreb eut cette ascendance, à ses débuts, sur le plan des recherches scientifiques, Ar-Râzi (Abou Bekr Mohammed Ibn Zakarya dit Rhazès, mort en 923 J.C.), était le père de la médecine arabe. Ses deux encyclopédies médicales furent, en Europe, la base de l'enseignement, dans les Facultés de médecine.

Ibn Sîna (Avicenne) (mort en 1037 J.C.), est l'auteur du Canon, enseigné en Occident, jusqu'au milieu du XVIIe siècle. Il nous légua une description remarquable de la méningite aiguë, des fièvres éruptives, de la pleurésie et de l'apoplexie. Par ses expériences cliniques, il prépara le terrain aux grandes découvertes de la Renaissance.

Une décision de l'Université de Louvain en Belgique, datée de 1617, rendit hommage aux oeuvres des deux savants musulmans, considérées, alors, comme base de l'enseignement médical, pendant six siècles (7). Déjà, en (931/319 H), le Calife Abasside Al-Moqtadir organisa, pour la première fois à Baghdad, des examens, à l'échelle supérieure où le nombre de diplômés atteignit, alors, 860 médecins (8).

Dès l'année (907/295 H), l'art de pratiquer la médecine fut réglementé, en vue de protéger la société contre le danger des praticiens charlatans et des droguistes ambulants. En (835/221 H), un concours universitaire mit en compétition des étudiants en pharmacologie. Le secret professionnel était, déjà, légalement institué, recueilli et contrôlé par le Mohtassib, prévôt affecté à la supervision des corporations artisa-

7) Gautier, Moeurs et Coutumes des Musulmans, p. 245.

8) Al-Qifty, p. 130.

nales et professionnelles (9). Les médecins s'engageaient, par serment, à n'ordonner ni médicaments dangereux, ni poisons, à ne révéler guère aux femmes les moyens d'avortement et aux hommes les drogues stérilisantes. Le médecin est astreint à disposer de tous les instruments connus à l'époque.

Un réseau d'hôpitaux et d'institutions cliniques dispensaient le bien-être physique et moral. Le premier hôpital de l'Islam était fondé à Damas en l'an (705/86 H), par l'Omeyade Al-Walîd. En Egypte, le premier Maristân remonte à l'époque Abasside. Ce furent de véritables centres didactiques, dotés d'un personnel qualifié, de médecins célèbres, de laboratoires et de dépôts de médicaments constamment à jour.

Abou Al-Kassim ez-Zahrâoui (Abulcassis), andalous, fut le plus célèbre chirurgie de tout le Moyen-Age. C'est à lui que la chirurgien médiévale doit plusieurs de ses découvertes. Son livre "Attesrîf" est illustré d'héliogravures et croquis, représentant les instruments de chirurgie qui figurent dans le manuscrit de la Bibliothèque Générale de Rabat. Il fut la base des études chirurgicales en Occident, et la première expression de la chirurgie fondée sur l'anatomie (Leclerc, I, 458).

L'andalous Ibn Joljol, fameux naturaliste, traduisit, en arabe, l'oeuvre de Diskoride, l'étayant par un Code de pharmacopée, toute nouvelle.

Le mouvement de traduction des oeuvres grecques débuta en Afrique, au cours de ce Xe siècle, grâce à l'école de médecine de Palerme, édifiée par Constantin le Tunisien.

Mais, cet édifice s'ébranla, dès le XIIIe siècle. Le Maghreb ne connut plus de savants de grande réputation.Néanmoins, "si - préconise Leclerc (II, 252) - nous n'avons pas d'hommes éminents à signaler, le grand nombre des noms mis en lumière accuse un certain mouvement scientifique". :

- Mohammed ben Ahmed es-Sakkoûni; décédé en l'an (1238/636 H) rédigea un traité sur l'art vétérinaire.

- Ibn Al Khatîb Lissan ed-Dîne cultiva la médecine et la professa; la Bibliothèque Nationale de Paris conserve de lui "un ouvrage qui témoigne d'un bon esprit" (Leclerc). La Bibliothèque de la Karaouyène possède aussi un Traité (Men Tabba limen Habba). D'autres de ses opuscules traitent de la peste, de l'art vétérinaire, de l'évolution physiologique du foetus et de l'hygiène, outre la pathologie générale, le

9) Nihâyat er-Rotba de Chaysary.

10) Description et Histoire du Maroc, I, 62.

diagnostic différentiel, la symptomologie, la chirurgie, la cosmétique, les affections de l'oeil et les fonctions génitales. "Les abortifs lui paraissent permis en certains cas, où l'étroitesse des parties peut entraîner la mort, chez les femmes enceintes".

L'enseignement de la médecine se poursuivit, alors, quoiqu'en rythme moins accéléré et moins profond. Il n'y eut pas de ville, qui ne fut dotée d'un hôpital ou Maristân-école, avec un directeur technique, à sa tête. Les Mérinides s'attelèrent activement, en plein XIVe siècle, à l'encouragement de l'enseignement supérieur, en créant des cités universitaires appelées Médersas, destinées à accueillir les étudiants qui affluaient à Fez, de tout le Royaume et même de l'extérieur. Dans toutes les cités maghrébines, les mosquées furent dotées de bibliothèques où les ouvrages de médecine abondaient. Même dans une des petites villes comme Salé, la Médersa Bounanya (qui doit son nom au roi Abou Inâne) a été une école de médecine.

A Fez, un hôpital traitait les neurasthéniques, en essayant d'agir sur les nerfs du patient par la musique andalouse; et ce, bien avant l'usage en Europe du Rock-and-Roll, dans le même but. En 1350 J.C., un célèbre Maristân était fondé à Fes, sur le modèle de celui du Caire. Mohammed el Qorchî qui a exercé la médecine à Fez dans son officine, devint le directeur de cet hôpital (Leclerc, II, 280). A Ceuta, un hôpital fut doté - selon Godard - de 800 lits. Le fait n'est pas invraisemblable, si on tient compte du grand standard de cette cité Mérinide, décrit par un contemporain Mohammed ben Kacem en (1421/825 H). L'Hôpital d'Algesiras a été dirigé par Ibrahim Eddany et ses fils. Mais, il semble que l'enseignement de la médecine a perdu de son essor, à tel point que des étudiants préféraient émigrer en Orient, pour poursuivre leurs études. Mohammed el Qouba' qui mourut en (1337/738 H) avait suivi les cours de médecine, à l'hôpital de Damas (11). Mais, on parlait encore de doyen de médecine, comme Abou Tammâm Ghâlib Al-Hascoûry, qui mourut à Ceuta en (1350/751 H), laissant - d'après Leclerc (II, 283) - plusieurs ouvrages de médecine. Mais, il paraît qu'une certaine carence, dans le domaine médical, amena le roi de Fez, à le charger du prélèvement des impôts. Néanmoins, l'évolution de la médecine, bien que très limitée, s'étendait grâce aux Mérinides, à d'autres villes du Grand Maghreb et notamment, à Ifrîqya et Bougie.

A Tunis, les Hafcides, issus des Almohades, protégeaient les lettres et les sciences. Abou Abbas Ahmed, médecin d'Ispahan, se fixa à Bougie, et alla terminer sa carrière au Maroc.

---

11) Naïl El-Ibtihâj, p. 228.

La karaouyène rayonnait toujours, et Ali ben Maïmoun, Cadi de Chaouen au XVe siècle (1511/917 H), précise en parlant de Fès, qu'il n'a guère vu, en Orient et ailleurs, des hommes aussi polyvalents que ceux de cette ville, dont la vaste érudition embrassait les mathématiques, la médecine, la logique et toutes les sciences rationnelles (12). L'Imam Senoussi commenta, à la fois "Le recueil des Traditions" d'El Bokhary et le Canticum d'Avicenne; il fut aussi mathématicien, à l'âge de 19 ans (13).

Quant à l'époque des Saadiens, Renaud souligne, dans sa "Médecine Antique" (p. 75), le chaos qui régna au Maroc où les ouvrages classiques ne citent aucun médecin marocain, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle; le seul qui apparut, alors - d'après lui - est l'oculiste Mohammed ben Azzoûz el Marrakchi (1789), auteur de "Dhahâb el koussouf" (14), qui prouve - selon Leclerc - l'existence au Maroc, d'un certain nombre de monuments de la médecine arabe". Renaud réitéra ses affirmations dans son Discours au Ve Congrès de l'Histoire de la Médecine, tenu à Genève en (1926) (p. 3). Par contre, L. Provençal souligne, dans son "Histoire des Chorfas", "la Renaissance du Maroc sur le plan littéraire, précisant qu'il serait invraisemblable, que cet essor n'atteignit pas en même temps, les sciences médicales". Cette prétention, n'est guère fondée à notre sens.

Mais, ce qui attire notre attention dans l'enseignement de la médecine à la karaouyène, c'est le rôle joué par le Canticum d'Avicenne enseigné par les grands jurisconsultes, au sein de cette université, tel Soqqeïn (1541/950 H).

Cependant, Hassan el Wazzân, dit Léon l'Africain, auteur de la "Description de l'Afrique", nous laissa un ouvrage intitulé "Les vies des illustres arabes", où il compta vingt sept noms célèbres, parmi les philosophes et les généralistes.

Un naturaliste Abou el Quassim Al-Wazir el Ghassâny, médecin célèbre, est l'auteur de "Hadiqât Al-Azhâr" qui se distingue - d'après Renaud (15) - par "la méthode très claire de la description botanique, qui a souvent une allure originale". C'est - dit-il encore - un essai intéressant de classification, à trois degrès, qui apporte dans la description des plantes de la vieille pharmacopée orientale, un élément nouveau concrétisé "par une documentation, sur la plupart des produits pharmaceutiques de Fez".

12) Salwat Al-Anfâs I, 74.

13) "Ce qui écarte les éclipses en médecine".

15) Etude publiée par l'Institut des Hautes Etudes Marocaines XVII, 195.

La médecine, tant sur le plan clinique qu'enseignant, se dégradait effectivement, pour revenir au stade empirique. Les hôpitaux devinrent, désormais, de simples asiles d'aliénés où les patients sont abandonnés à leur triste sort. Les officines ou boutiques de traitement remplacèrent les cliniques d'antan. De rares médecins, dignes de ce nom, parurent ça et là, maintenant les applications classiques, souvent dépourvues de tout élément nouveau. Même en Orient, le même marasme planait.

Le XVe siècle "ne produit qu'une douzaine de médecins dont Souyouty, traditionniste et polygraphe. Un seul nom s'impose, celui de Dawoûd el Antâqy", dont l'oeuvre devint, comme nous l'avons vu, le leït-motiv classique à la karaouyène. C'est le "plus éminent médecin qui ait paru en Orient, depuis le XIIIe siècle". Dans tout le monde Musulman, alors que l'art médical florissait en Occident, les sciences occultes et le cabalisme ont généralement fini par fausser le cours de la médecine. Les praticiens ne sont plus animés d'un esprit réellement scientifique. Pendant trois siècles, à peine une vingtaine de "médecins", se relayaient. D'ailleurs, le véritable esprit de l'Islam commença à s'émousser, cédant la place à un bigotisme ou religiosité excentrique.

Abdelkader ben Chekroun de Meknès, est l'auteur du poème dit "Chakrounya" (700 vers) publié à Fez en 1911/1329 H, et à Tunis, à la même époque. Renaud l'analyse, dans son "Discours" en (1920) (p. 5), précisant qu'il ne manque guère de renseignements valables et qu'il constitue une contribution, dans l'élaboration de la terminologie technique du dictionnaire médical marocain (un manuscrit se trouve à la Bibliothèque Générale de Rabat, 667 vers).

Aderraq es-Soussi El Fassi (1679) fut, avec plusieurs de ses parents de Fez, d'assez bons praticiens, qui évitaient de faire usage de moyens thérapeutiques "durs", ou ordonner des drogues ou médicaments dangereux.

Abderrahman ben Abdel Kâder el Fassy (1685) compile, dans son "kitâb Al-Oqnoîm" les principes des sciences, comportant les définitions de 300 branches scientifiques dont la médecine, la chirurgie, l'art vétérinaire, la médecine végétale, la médication par la musique, la symptomologie, la pharmacologie et les drogues.

Deux autres médecins, Ahmed Al'Attâr de Marrakech (1693) et Mohammed ben Qâcim ben zâkour (1708/1120 H), se basaient, dans leurs applications, sur le Canticum d'Avicenne. Un certain Abdelmajid ez-Zabadi el Fassy (1749/1163 H) semble avoir été très doué en l'occurrence. Comme Ahmed Aderraq, médecin au service du Sultan Sidi Mohammed Ben Abdellah, Soleïman el Fechtâly (1793), cadi de Fez, excellait - dit l'auteur de Salwat Al Anfâs, III, 116 - dans les "sciences

antiques", à l'instar des grands humanistes.

Ahmed ben Hamdoûn bel Hâj (1898/1316 H), est considéré, par Renaud, comme le "dernier spécimen du médecin et du savant arabe parfait". Il a écrit un traité intitulé "Addorar ettibya" (Perles médicales), dédicacé au Sultan Hassan 1er. Il nous donne pour la première fois dans l'histoire du Maroc - souligne encore Renaud - une "répartition technique des médicaments".

Ahmed ben Mohammed el Kerdoudy (1900/1318 H) s'attacha au "Tadhkira" d'Al-Antaky qu'il étaya d'annotations personnelles (Al-I'lâm d'El Marrakchi, II, 253).

Ahmed Housseïn que Renaud rencontra à Mogador, put procéder - d'après lui - avec succès à une opération chirurgicale.

Abdeslam el Alami qui étudia la médecine comme interne au grand hôpital "Qsar el 'Aïny au Caire", a écrit un traité intitulé "Dyâa en-Nibrâs", sur la traduction des termes médicaux d'El Antaky en dialecte Fassy (publié en 1900/1318 H) où figurent les termes berbères. Cet ouvrage, d'une profonde analyse, est un élément de transition dans l'histoire de la médecine marocaine, basé sur des expériences personnelles et sur celles, recueillies au Caire où le nombre de ses maîtres atteignit une cinquantaine. Il tenait une officine, près de Moulay Idriss, à Fez.

Les "Villes et Tribus du Maroc" (série Rabat et sa région, I, 33 et 225) cite Omar ben "Arabya comme professeur de médecine, sous les Alaouites. Des Dizaines d'autres médecins de moindre envergure, assuraient la continuité empirique des pratiques médicales. Le dernier dans cette nomenclature, décédé, il y a quelques décennies, est le Cheïkh Hassan Mezzour, doyen des maitres de la karaouyène, qui enseignait la médecine, et qui préparait soigneusement dans son petit laboratoire, les doses des médicaments qu'il ordonnait lui-même. Certains de ses patients vivent encore.

C'est - note Bensimhon (dans le Maroc Médical, sept. 1951) "qu'en de nombreux cas, cette médecine élémentaire et tout empirique, appliquait des traitements dont l'efficience est, depuis, incontestablement reconnue". C'est ainsi, souligne-t-il encore, que le malade, atteint de la rougeole, était enfermé dans une chambre dont les murs et le lit étaient tapissés de tissus de couleur rouge; le malade lui-même était entouré d'objets rouges et enveloppé de couvertures de la même couleur. Cette photothérapie était encore appliquée par le Dr. Chatinière, et, il avait remarqué que, grâce à elle, l'éruption était atténuée, la fièvre amoindrie et les complications prévenues". D'ailleurs, la variole, à alternances septenales, était combattue, depuis des

temps immémoriaux, par un vaccin d'origine bovine. Les maladies vénériennes dites "mal franc", connues pour la première fois au Maroc, au XVIe siècle, car apportées par les réfugiés francs - comme le souligne Léon l'Africain - se répandaient, à tel point qu'un dixième de la population en fut affecté. Un traitement prophylactique de la rage est signalé par Moulièras, dans son "Maroc Inconnu", en 1895 (II, 299). "Les maréchaux - ferrants pratiquaient, plus au moins, la médecine vétérinaire, comme en Europe" (Archives Marocaines, (1907,p 379). derrière les remparts de Fès, depuis Idriss II, campaient les malades, afin que leurs odeurs soient emportées par les vents de l'Ouest qui dominent Fez, et pour que les malades ne se servent de l'eau qu'après sa sortie de la ville, et qu'il n'y ait aucun danger pour Fez (Zahrat el Âs, p. 52). A Marrakech - précise Doutté ("Marrakech", p. 241) - les lépreux étaient parqués dans un village spécial appelé Hara (ou Maladrerie en France)". Le Makhzen prenait, alors les mesures préventives, pour circonscrire les contaminations, comme ce fut le cas, lors de la peste de l'an 1089 de l'Hégire, à Fez et El Ksar el Kébir. Le Sultan Moulay Abderrahman promulgua un Dahir daté du 18 novembre 1866, correspondant au 10 rajab 1283 de l'Hégire, faisant de Magador un lieu de quarantaine où un isolement de quarante jours était imposé aux pélerins, venant de la Mekke. "Malgré sa décadence, le Maroc n'a pas manqué, au cours des siècles - fait remarquer Renaud, in Hesperis T XXVI, 1939), d'une certaine "culture hygiénique", ce qui fait - dit-il encore - que "ni Fez, ni Meknès, ni Marrakech n'ont été touchées par la peste proprement dite, depuis plus de 100 ans; seul le choléra les a plusieurs fois visitées, au cours du XIXe siècle". "La longue paix dont avait joui le Maroc - dit H. Terrase (Histoire du Maroc, II, 17) - avait dû accroître le chiffre de sa population. Mouliéras (I, 27, 38) parle de "vingt quatre à vingt cinq millions, d'habitants pour ce beau pays si peu connu et auquel toutes nos géographies s'acharnent à n'accorder que cinq à six millions d'âmes". Le Maroc riche en ressources naturelles, se suffisait à lui-même. Les sécheresses et les familles qui ont fait, en plein protectorat, dans les années quarante, un million de victimes dans le Sud auraient été sans gravité, si l'on tenait compte de ce que nous apporte Charles Le Martinière, dans son ouvrage "Questions du Maroc", paru en 1859, qui fait monter, au Maroc à quarante huit millions, le nombre d'ovins et à six millions le nombre de têtes bovines; les têtes ovines ne dépassent guère aujourd'hui vingt cinq millions, pour toute l'Afrique du Nord. C'est pourquoi, les historiens occidentaux ne furent pas d'accord sur la valeur de la médecine, au Maroc, à cette époque. Erckman, dans son "Maroc Moderne" (1885, p.97) nie l'existence de tout médecin, faisait état de "personnages médiocres qui apportèrent d'Europe où ils ont passé quelques mois, des médicaments dont ils ignoraient les doses nécessaires, à chaque cas". Pour, Renaud aussi, ces personnes n'avaient que de vagues connaissances sur les causes

des maladies et les propriétés des médicaments, procédant, néanmoins, avec dextérité, à quelques petites opérations chirurgicales (ibid, 128). Mais, il souligne l'absence de toutes complications découlant d'infections, grâce à l'emploi d'onguents qui anéantissaient les germes microbiens et aux moyens thérapeutiques élémentaires, mais efficaces, dont il cita quelques spécimens.

De toutes façons, Renaud souligne l'étude de la discipline médicale à l'université Karaouyène, au moyen d'oeuvres classiques, telles les traductions des Hippocrate, Galien et Diogène, jusqu'à la fin du XIXe siècle.

En 1893/1310 H, un jury composé de quatre professeurs à la Karaouyène, accorda un diplôme en médecine, à un étudiant qu'il soumit à un interrogatoire très serré, décelant la portée du programme des études médicales et pharmaceutiques, et, où figure une nomenclature assez longue, comportant le codex médical,ses applications, la préparation des médicaments, et, toute une série de questions sur l'hématologie, l'ostéologie, la neurologie, la botanique. Des analyses de cet exposé, nous pouvons aisément nous rendre compte, que la décadence au Maroc commença, avec la Reconquista ibérique, au XVe siècle et que notre pays, confronté, désormais, à une multitude de dangers qui menaçaient son indépendance, cherchait, surtout, à renforcer sa balistique défensive. Rien d'étonnant, s'il est le seul Etat Africain qui, surmontant le chaos d'une civilisation mouvementée, a su conserver intactes, depuis la Conquête Arabe, son intégrité territoriale et sa pleine indépendance. Un fait reste inoui dans les annales des nations, à savoir (dit L. Provençal) "que le Maghreb est toujours parvenu à sceller, jusque dans l'anarchie son unité politique".

L'ARCHITECTURE ISLAMIQUE DANS LES MOSQUÉES MAGHRÉBINES

La symbiose de l'architecture orientalo-maghrébine et hispano-mauresque a doté l'humanité d'une fresque vivante, cristallisant l'Art islamique, dans toute sa splendeur. Après une période de décantation, cet Art a pris ses formes classiques, dont nous allons essayer d'esquisser un portrait adéquat, mettant en relief les secrets de ses réalisations grandioses.

Le premier royaume arabe implanté au Maroc est celui qui eut pour capitale la cité de Nekkour, sur les côtes riffaines de la Méditerranée, et, pour prince, le Himiarite Salah Ben Mansour, au temps de l'Omeyade El Walid. L'Islam capta, alors, les coeurs des Sanhâja et Ghomâra et les fondations d'un premier Ribât furent, alors, jetées par Saïd, fils de Salah, comportant une mosquée et des annexes dont le plan architectural s'inspirait de la mosquée d'Alexandrie.

Le style était, alors, très simple, même en Orient, qui est une des sources d'inspiration maghrébine. On ne trouve, dans la mosquée de Amr (compagnon du Prophète et gouverneur d'Egypte), par exemple, ni arabesque, ni ornement en stalactites, ni tous ces détails qui doivent caractériser, plus tard, l'art arabe.

Une mosquée très rudimentaire, élevée à Aghmât Ghailana, en l'an 85 de l'Hégire, semble être le premier édifice religieux, construit par les Musulmans, au Maroc ; ce fut, d'ailleurs, à cette date que l'islamisation du Maghreb El Aqça débuta, que les anciens oratoires païens, dont les plus grands furent dotés de minbar (chaire), ont vu leur Qiblâ s'orienter vers l'Est et que l'Afrique commença à évoluer dans l'orbite orientale.

La Berbérie n'est plus, à partir du VIIème siècle, -- fit remarquer G. Marçais --, qu'une étape sur la grande route, qui va de l'Inde aux Pyrénées, route que parcourent, outre les agents des khalifes et les ambassadeurs, les pèlerins, les étudiants, les artistes et les marchands. On ne saurait, donc, minimiser "l'influence permanente du berceau de l'Islam transmise par ces voies" (Manuel d'Art Musulman, Préface T.1).

L'éclosion d'oratoires, avec leur style nouveau, fut une des premières manifestations de cette influence du Maghreb.

Les provinces africaines les plus lointaines s'islamisent, et le Maroc qui s'intégrait, à un moment donné, dans la grande communauté politique du khalifa, s'émancipe, sous l'impulsion d'un alide, Idriss 1er, père de la Monarchie marocaine.

Le Maghreb accentue son islamisation et s'arabise, de plus en plus, imprégné de l'esprit nouveau, que lui insuffle ce descendant du Prophète.

Fès est, alors, le premier centre arabe qui voit le jour en terre marocaine ; elle sera bientôt, d'après Gautier, "un miracle d'adaptation à l'état oriental".

Sous le règne de Yahya, petit-fils d'Idriss II, fondateur de Fès, des émigrants s'établirent dans cette ville. Venant d'El Qairaouan, Mohamed Ben Abdellah El Fihri s'y installa, avec beaucoup de ses concitoyens, dans la Adoua (quartier), dite des Qaraouyène.

En mourant, il laissa deux filles : Fatima, surnommée Oum El Banine, et Maryem, qui consacrèrent leur héritage considérable à des oeuvres pies; sachant que les habitants avaient besoin d'une grande mosquée, les mosquées existantes, fondées par Idrissi II, étant devenues trop étroites, elles décidèrent de doter les deux Adoua, de nouveaux oratoires. Fatima en construisit un, au quartier El Qaraouyène, et sa soeur à El Andalous. Les fondations de la Qaraouyène furent jetées, en l'an 245 (859 après J.C.), en prenant comme orientation du mihrab, celle de la mosquée des Chorfas, fondée par l'Imâm Idriss. La mosquée eut, d'abord, quatre travées, à partir du mur de la Qibla où est creusé le Mihrâb, sorte de niche indiquant la direction de la Mecque, vers laquelle doivent se tourner les Musulmans en prière.

Chaque travée, comprenait douze arcades d'Est en Ouest. Le Mihrâb fut placé dans la nef où se trouve le grand lustre aujourd'hui ; derrière, fut aménagée une petite cour et, au Nord de celle-ci, un minaret, à l'endroit où se trouve actuellement la 'Anza.

Sous les Zénètes (vers 307-919), la khotba (prône prononcé du Minbar (chaire) le vendredi à midi) fut supprimée de la mosquée des Chorfas, devenue exiguë pour la population de Fès, en perpétuel accroissement et transférée à la Qaraouyène. On y éleva une chaire, en bois de pin.

Sous l'Oméyade andalous, Abderrahman Ennacer dont l'autorité, proclamée par les Zénètes, fut reconnue par les Fassis, la mosquée de la Qaraouyène a été restaurée et agrandie.

On y ajouta quatre travées à l'Ouest, cinq à l'Est et trois au Nord, sur l'emplacement de l'atrium, après avoir démoli le minaret, qui était très haut et qui dominait les intérieurs voisins ; il fut rebâti, ailleurs, et son architecture n'a pas été modifiée, depuis cette époque.

Une inscription, sculptée sur le minaret, indique que ce travail de construction fut achevé en l'an 345 (956 après J.C.). Au sommet de ce minaret, on aménagea une petite chambre sur le dôme de laquelle furent placées des boules dorées, fixées sur une barre, portant à l'extrémité l'épée d'Idriss II, le fondateur de Fès. C'est à la suite de l'appel du Muezzin de ce minaret que les Muezzins des autres mosquées de la ville appellent les fidèles à la prière.

Sous la petite chambre du minaret, une chambre plus grande abrite les Muezzins, comportant la cellule du Mouaqqit, chargé de la détermination des heures. Il y eut, en effet, en divers endroits du minaret, des plaques de marbre (cadrans solaires) ; au milieu de chacune de ces plaques rectangulaires, était une tige, dont l'ombre portée sur les lignes tracées sur le marbre, indiquait les moments de la journée et les heures de prière.

Plus tard, sous le Mérinide Youssef, qui régna à partir de 685 (1286-1307), un vaisseau de faïence a été placé, dans la chambre d'en haut. Ce vaisseau était rempli d'eau, à un niveau où aboutissait un tuyau de cuivre, marqué de divisions.

L'Amiride El Moudaffar fit faire un nouveau Minbar, "en bois d'ébène, de jujubier et d'autres essences"; mais le Minbar actuel, qui date de l'Almoravide Ali Ben Youssef Ben Tachfine, est fait "en bois de santal, d'ébène, d'oranger, de jujubier, avec des incrustations d'ivoire".

Parmi les agrandissements de la Qaraouyène, figure la porte donnant sur le quartier des Notaires, construite, en l'an 505 (1111-1112) par les Habous ; à l'extérieur de cette porte, fut élevée, en l'an 617 (1220), la coupole à stalactites de plâtre (mouqarbas). Quant à la porte dite Bâb Ech-Chemma'In, elle a été sculptée contre le

Mihrâb, et, tout autour de son ouverture, le tout étant rehaussé de peinture dorée, bleue azurée et d'autres tons. Sur les fenêtres ajourées, se trouvant sur les côtes de la coupole, on fixa des variétés artistiques de divers vitraux dites Chemmasiât. On revêtit quelques portes "d'un placage de cuivre jaune, d'un travail achevé et d'une technique parfaite".

Toute ces sculptures et dorures furent recouvertes de papier, puis d'une couche de plâtre, lorsque l'Almohade Abdel Moumin résolut d'entrer à Fès et de venir prier à la Qaraouyène.

Le Qirtâs précise que la veille de l'entrée à Fès d'Abdel Moumin et de ses compagnons almohades (15 rebia II 540 - 15 avril 1145), "les Fassis, pris de peur, à cause de la vie sordide et de l'hypocrisie des Almohades, envoyèrent des plâtriers à la grande mosquée, pour masquer, avec du papier, les sculptures et les dorures, se trouvant au-dessus du Mihrâb et les enduire de plâtre, puis y passer la chaux".

Commentant cette anecdote, G. Marçais prétend qu'il n'y a, peut-être, là qu'un récit inventé, pour expliquer la nudité ou la blancheur de la coupole précédant le Mihrâb de la Qaraouyène.

Les fouilles effectuées à la Qaraouyène par le Service des Beaux-Arts, au cours des travaux de restauration, entrepris au début de 1952, viennent confirmer les dires d'Ibn Abi Zar'. La sculpture est peinte en bleu, rouge et ocre jaune, le coloris étant très tenace et demeure encore, dans toute sa fraîcheur. Il semble que le mélange comportait du jaune d'oeuf. La peinture mate, non vernissée, adoucit le scintillement des jeux de lumière.

Le grand lustre, exécuté vers 617 (1220) ; pesait "dix-sept quintaux et un quart"; sa circonférence de base est longue de "trente-deux empans" ; le nombre des godets des veilleuses est de "cinq cents vingt".

Le Moustaouda (dépôt du mobilier et des revenus habous de la mosquée) a été construit, à la même époque, ainsi que Dar El Ouadoû à quinze logettes, avec chacune une porte à deux battants et une fenêtre au plafond qui formait un dôme de plâtre avec encorbellement à stalactites peint de diverses couleurs. C'est un artisan de Sijelmassa qui construisit le bassin et le vasque.

En 692 (1223), on construisit une fontaine décorée de plâtres sculptées de pierres lisses et de pierres découpées, le tout peint de couleurs et une maqsiura, en bois de cèdre sculpté.

Quant à la bibliothèque, ce fut le Mérinide Abou Inane qui l'édifia vers (750) (1349) et la dota de livres du Coran "embellis d'enluminures, précieux et riches" que les fidèles lisent dans la belle chapelle dont les murs sont revêtus de lambris à moulures et enduits de peinture polychrome.

La ville de Fès était, au Xème siècle, fit remarquer Gustave le Bon, une rivale de Baghdad, et possédait, d'après les historiens arabes, 500.000 habitants, 800 mosquées et une bibliothèque riche en manuscrits grecs et latins (la civilisation des Arabes, page 263).

Au XVème siècle, l'épouvantail de la "Reconquista" espagnole commença à s'agiter et, les dissensions entre princes musulmans aidant, un grave danger obscurcit l'horizon. Le domaine de ce qu'on appelle "l'Islam Occidental" est de plus en plus entamé. Un appel est lancé au fondateur de la dynastie puritaine saharienne : Youssef Ibn Tachfine.

Répondant à l'appel réitéré, le prince almoravide, défenseur intrépide de la foi et de la pureté originelle de l'Islam, se fit un saint devoir d'entreprendre une randonnée, à travers l'Andalousie musulmane, menacée par la poussée chrétienne. Après un triomphe éclatant sur la chrétienté, le héros maghrébin se vit dans l'obligation, pour réunifier la péninsule, sous le sceau de l'Islam, en rehausser le prestige, d'éliminer les chefs indignes dont Al Mo'-Tamid, prince de Séville, qui vint terminer humblement ses jours à Aghmat, ville jadis prospère, qui se vit désormais concurrencer par la capitale de fondation récente : Marrakech.

L'Espagne devint, alors, une province almoravide où l'art connaîtra un renouveau de prospérité, au cours de deux générations.

Les Almoravides ont construit un grand nombre d'édifices religieux dans le Maghreb central (mosquée d'Alger, de Nedroma, de Tlemcen) et au Maroc (médersa Es-Sabirine à Fès et ancienne mosquée de Marrakech).

Parlant de l'art almoravide, H. Terrasse fit remarquer que Ali dépassa, de loin, l'oeuvre monumentale de son père Youssef, fondateur de villes et grand bâtisseur. Les palais et les sanctuaires qu'il édifia à Marrakech ont, à l'exception d'une quobba, été détruits par les Almohades ; mais, il nous reste la mosquée de Tlemcen et la plus grande partie de la Qaraouyène où "triomphe un art andalous, importé sans changement, tel que le Xième siècle l'avait élaboré, avec la subtilité et la richesse profuse de ses ornements".

Un sectarisme religieux amena au pouvoir les Almohades dont l'inspirateur, Ibn Toumert est, cette fois-ci, un sédentaire du Haut-Atlas. Son successeur Abd El Moumin est "la plus grande figure, sans contexte, de tout le Moyen-Age berbère ; chef de guerre et organisateur, il réalise, pour la première fois, dans l'histoire de l'Afrique du Nord, ce tour de force de tenir, en sa main, tout le pays, de l'Atlantique à la Tripolitaine".

Ainsi donc, en réalisant, pour la première fois, l'unité politique de l'Islam, des frontières de la Castille à la Tripolitaine, les Almohades contribuèrent à l'élaboration d'une sorte de syncrétisme de l'Art Musulman Occidental.

Yacoub El Mansour, imprimera à cet Art une teinte nouvelle et réalisera, en harmonie avec l'école de kairouan, la symbiose orientalo-maghrébine.

L'architecture religieuse almohade se concrétise, majestueusement, dans les mosquées des libraires à Marrakech, de Hassan à Rabat et dans la Giralda de Séville.

Au centre du minaret de la Koutoubiya s'étagent des chambres voûtées, communiquant, par une rampe centrale, sans gradins. Les mêmes dispositions se répéteront à la Giralda de Séville et à la Tour Hassan de Rabat. Les murs sont enduits d'un beau ciment jaune grisâtre, encore en usage à Marrakech et sur lesquels se reflète un flot de lumière, glissant par de larges baies ménagées dans l'épaisse muraille. La rampe se relie, avant le sommet, à un escalier qui rejoint le lanternon. Fleurons et palmes se succèdent, dans le décor floral, à la fois vigoureux et raffiné. Au rez-de-chaussée, simple coupole conique sur trompes, d'après le style musulman et mudéjar, tandis que la sixième et dernière salle possède la plus riche coupole : un dôme octogonal à nervures et à stalactites, composant un magnifique décor géométrique. Mais, dans l'ensemble du minaret, on ne relève aucun élément nouveau, touchant le style et l'allure en vogue dans le Maghreb, sinon les grandes proportions de la tour et du lanternon et l'harmonisation originale, par excellence, du khalifat d'Occident, qui devait égaler, précisent (Terrasse et Basset), dans le style nouveau, les splendeurs de la grande mosquée cordouane. L'impression, quand on entre dans ce vaste oratoire est saisissante. "Ces mosquées almohades sont les plus parfaites de l'Islam". C'est une forêt de piliers où l'on admire la majesté des travées et des nerfs, la pureté des arcs dans leurs perspectives infinies, l'harmonie souveraine de la grande travée-nef, coupée à larges intervalles par la double ligne, ligne claire et ligne sombre de ses grands arcs à stalactites, sous ses coupoles somptueuses et ses hauts plafonds de bois. Au fond de l'oratoire obscur, se distinguent la blancheur douce du Mihrâb, les ivoires jaunis de la chaire, les éclats ternis des mosaïques : une impression intense de grandeur calme. "La mosquée de Cordoue, quoique plus vaste, ne

présente pas la même harmonieuse unité". N'empêche que bon nombre des chapiteaux de la koutoubiya sont d'origine andalouse ; quatre surtout, soutenant l'arc du Mihrâb, sont dûs à l'art omeyade. Mais l'oratoire de la koutoubiya demeure "un véritable musée de chapiteaux almohades, au nombre de plus de quatre cents, demeurant intacts, avec un peu de redites où "la virtuosité des artistes s'est donnée libre cours". L'art du chapiteau fit preuve, alors, d'une inépuisable fécondité, qui ne s'était jamais vue encore dans l'Occident musulman, et, qui ne se reverra plus.

Quant au Minbar, la chair de la koutoubiya, il suffit de citer un grand connaisseur, Ibn Marzouq qui prit une large part dans l'édification des monuments mérinides de Tlemcen : "Les grands artisans accordent - dit-il - que le minbar de la mosquée de Cordoue et celui de la mosquée des libraires de Marrakech (la koutoubiya) sont ceux qui furent le plus remarquablement travaillés : car, si l'on en juge par leurs constructions, les Orientaux ne savent pas sculpter le bois avec élégance". Ce minbar date d'Abdel Moumin (Al Holal - Ed. de Tunis, page 109). Pour (Terrasse et Basset), cette chaine est bien "la plus belle de tout l'Occident musulman et peut-être la plus belle de tout l'Islam" (page 169).

Parlant de la Tour Hassan, de la Giralda de Séville et de la koutoubiya de Marrakech : trois soeurs, filles d'Ibn Youssef l'Almohade, (Millet) dit : "Ces trois tours célèbres ne valent pas seulement par la masse et par l'équilibre ; leur forte carrure, leurs proportions à la fois élégantes et robustes, la sobriété des arabesques, le goût sévère qui les encadre et les contient, sans leur permettre de rompre l'unité de l'ensemble, tout porte l'empreinte du sultan magnanime, restaurateur de la foi, conservateur de la tradition" (Les Almohades, page 128).

La mosquée de Hassan est un monument admirable qui devait réaliser, à mon sens, dans l'esprit de ses fondateurs, la symbiose des arts oriental et hispano-mauresque. Symbiosant la puissance des Almohades, leur sens de la grandeur, leur goût de l'harmonie majestueuse et simple, elle illustre un gigantesque effort de synthèse d'une dynastie "unitaire", qui s'ingéniait à représenter l'Islam, dans sa pureté originelle et sa sobre magnificence. Ce sont, là, des caractéristiques qui définissent l'art almohade, en général, et qui expliquent, en même temps, certains aspects d'allure insolite. On n'en a pas toujours tenu un compte adéquat, dans la reconstitution de la pensée socialo-religieuse des "Mouwahhidine" et de leurs conceptions artistiques.

La mosquée de Hassan est sise au nord-est de Rabat, sur un sol en forte déclivité, à une altitude, près de 30 mètres au-dessus du niveau de la mer. Son nom qu'elle tient peut-être d'une tribu de la région de Rabat - les Béni Hassan - figure déjà au VIIème siècle de l'Hégire, chez l'auteur de "l'Histoire des Souverains du Moghreb"...la

construction de cette mosquée, la deuxième après celle de la qasba des Oudaïas, due aussi à l'initiative almohade, remonte à Yacoub El Mansour qui, d'après Al Qiratâs (page 193), en aurait complété les travaux, en l'année 593 de l'Hégire, vers 1197 après J.C.). Mais il semble, d'après les indications d'Al Marrakchi, auteur du Moôjib, que cette construction s'échelonna tout le long du règne d'Al Mansour, nécessitant, ainsi, plus d'une décade. Al Himyari précise, dans son "Rawd", que sept cents captifs chrétiens y ont été employés.

La tour de ce sanctuaire est le plus récent des grands minarets almohades ; elle a été édifiée, après celle de la koutoubiya de Marrakech et la Giralda de Séville. Une tradition andalouse en attribue la conception architecturale à un Musulman sévillan. Léon l'Africain parle de cette tour "si longue que 3 à 4 chevaux y montaient de front, et, au sommet de laquelle, on découvrait les navires à vingt lieues en mer".

L'oratoire de forme sensiblement carrée et occupant les trois-quarts de l'édifice, donne l'impression d'une netteté géométrique majestueuse, grâce à l'aménagement harmonieux des colonnes, séparant des nefs espacées, flanquées de sahns latéraux qui livrent passage à une rayonnante clarté. Le mihrâb, auquel aboutit la nerf axiale, se différencie, par sa forme carrée et ses dimensions, de tous les mihrâbs du Maroc. Légèrement incliné de la quibla, comme dans certaines mosquées, telle la karaouyène, ce mihrâb illustre la tendance salafia des Almohades, qui voulaient marquer, partout et en tout, leur attachement à la tradition du Prophète. Certes, on se prévalait, à l'époque, d'un hadith précisant que "la qibla se situe entre l'est et l'ouest", sans se soucier que cette définition de la qibla, par le Prophète, cadrait, seulement, avec la position géographique de Médine ; un certain archéologue qui, dans son étude "Orientation du Mihrâb dans les mosquées", a cru devoir donner une triple explication à ce phénomène, n'a pas décelé les traits de la pensée dhâhirite des Mouwahhidine.

Ces préoccupations salafites des Almohades se doublent du souci d'assurer la symbiose hispano-mauresco-orientale, pour mieux concrétiser l'esprit "unitaire" qui marque l'Islam, dans son dogme, aussi bien que dans l'universalisme de son idéal. Cette constatation explique le fait paradoxal qu'est le manque d'unité entre les diverses parties du sanctuaire de Hassan : néanmoins, l'ensemble de la mosquée a gardé une allure d'homogénéité et de concordance. Est-ce là un trait de génie ou l'effet du pur hasard ? Il est indéniable que les Almohades, étant donné l'infrastructure bédouine et le caractère improvisé de leur empire, n'ont pu se constituer un art propre. Ils ne faisaient qu'emprunter les éléments hétéroclites à leurs coreligionnaires d'Orient et d'Andalousie. Je n'ai pas la prétention de fournir une appréciation

nouvelle de l'Art, tel qu'il a été conçu et concrétisé par les Almohades ; mais, c'est là une constatation d'autant plus digne d'intérêt, qu'elle explique, relativement du moins, certaines hypothèses avancées, à propos des particularités du plan et de la structure de la Mosquée de Hassan, et, qui laissaient penser, à tort, à la préexistence d'une mosquée, dont Hassan serait l'agrandissement ou de médersas annexes.

Cet hétéroclisme apparent n'est pas l'effet du "repentir", hypothèse avancée par M. Jacques Caillé, dans son ouvrage richement documenté sur la Tour Hassan. M. Caillé n'a-t-il pas constaté lui même que Yacoub El Mansour a, peut-être, voulu que "le plus vaste sanctuaire de l'Occident musulman rappelât, par certains points, les premières grandes mosquées d'Orient". Par ses portions, le long du mur de la qibla, le sanctuaire de Hassan était une image des mosquées de Médine et de Koufa. De même, l'enceinte extérieure qui entourait la mosquée, l'isolant de la ville de Rabat, n'était qu'une réplique de celles de Samarra et du Caire.

La partie nord du sanctuaire, comprenant les citernes, s'étend sur une profondeur égale au quart de la superficie totale de la mosquée. Là, s'élève le minaret, occupant une position médiane, (à cheval et en saillie), qui est la seule dans tout l'Occident.

C'est une tour carrée, à l'instar de la mosquée de Damas. selon les dimensions traditionnelles d'un minaret, la largeur égalant de quart la hauteur, la Tour Hassan se serait élevée (lanternon non compris), à plus de 64 mètres, ce qui aurait fait d'elle "le plus grand minaret de tout l'Occident, sinon de l'Orient".

Sous les Mérinides, les dimensions des mosquées sont généralement plus réduites et l'ordonnance plus simple que celle des mosquées almohades de Marrakech, de Rabat ou de Séville. Les traits hérités de l'époque antérieure, comme la coupole sur nervures et les arcs à lambrequins, sont conservés à la grande mosquée de Taza, que précéda une mosquée du XIIème siècle, et à la grande mosquée de Fès-la-Neuve. Ces deux édifices établissent, en quelque sorte, la liaison entre le type almohade et le type mérinide. Comme dans les mosquées almohades, la cour est un rectangle large ; les nefs, couvertes de plafonds et de toits de tuiles, sont dirigées dans le sens de la profondeur (neuf à Taza, sept à Fès). Un transept suit le mur du fond et détermine avec la nef axiale, le plan en T, souvenir lointain des basiliques chrétiennes (Art de l'Islam, p. 135).

Dès lors, la tradition se maintiendra, sous les Saâdiens et les Alaouites, qui réalisent une synthèse de tous les aspects architecturaux et des thèmes décoratifs de l'art religieux hispano-mauresque.

L'activité des Mérinides est couronnée par une série de nouveaux oratoires édifiés à Taza, Oujda, Tlemcen, puis sous Abou El Hassan à Fès, à El Mansoura près de Ceuta, à Tanger, Salé, Meknès et Marrakech. La religiosité des Souverains mérinides qu'attestent leurs mosquées, se manifeste également dans les sanctuaires qui furent joints à leurs tombeaux.

Dans la nécropole de Chella (la Sala Colonia Romaine) aux portes de Rabat, les Sultans et leurs proches, depuis Abou Youssef (1286), jusqu'à Abou El Hassan (1339), vinrent reposer dans une terre sanctifiée par le voisinage du Ribât. "Ce fut Abou El Hassan, le dernier champion mérinide de l'Islam, qui lui donna un aspect grandiose, en l'enfermant dans une enceinte, en embellissant le sanctuaire et en élevant une seconde mosquée".

Les dévôts qui devaient jouer, du temps d'Abou Youssef, un rôle capital, dans la société marocaine, sont à l'origine de la recrudescence du mysticisme qui provoqua la création de Zawiyas dont le développement marquera d'autant plus profondément l'ère des Saâdiens et des Alaouites, que certains Sultans accédèrent au pouvoir, grâce au concours bienveillant des Soufis. Souvent, les Zawiyas sont à la fois des maisons de science ; le rayonnement intellectuel de la Zawiya de Dilâ (Atlas) et de la Zawiya En-Naciria (le Draâ)) attesteront, plus tard, le rôle éminent joué par les deux centres, dans la diffusion de la science, au coeur de la montagne et des steppes marocaines. La Zawiya de Chella, adjointe par Abou El Hassan, à la nécropole (ainsi que l'enceinte, le minaret et les latrines) s'apparente, avec son patio, son large bassin, ses galeries et ses chambrettes, à un collège, enrichi d'une même parure architecturale (marqueterie, mosaïque et marbre). La Zawiya En-Nossak, érigée à Salé, par Abou Inan, se signale par un joli portail de pierre sculptée, seule partie encore debout de l'édifice. Cette porte donne accès sur un vestibule, bordé d'arcatures, et deux couloirs latéraux donnant, l'un sur la cour d'habitation à trois chambres (celle du Cheikh, directeur de la Zawiya) et sur un escalier conduisant à l'étage, l'autre se rendant dans une courette à bassin central, entouré de 11 cabinets.

Les médersas mérinides sont des maisons d'hébergement pour les étudiants . Une même empreinte marque ces fondations, aussi bien en Orient qu'en Occident, où elles sont dues, surtout, à la munificence des princes. Le collège est annexé à une mosquée où s'organisent les cours suivis par les étudiants logeant dans la médersa ; parfois, la médersa elle-même comporte un oratoire avec mihrâb et minaret.

Le plan général est déjà établi, depuis le Vème siècle de l'Hégire : un pation encadré par trois rangées de chambres et une salle de prière sur la quatrième face. Un étage consiste, parfois, en quatre séries de cellules ouvertes aussi sur la cour.

La multiplication des médersas, sous les Mérinides, est une réaction contre l'almohadisme hétérodoxe ; leur programme intellectuel est la propagation de la doctrine sunnite dont les Mérinides s'érigèrent en défenseurs. Une médersa, c'est aussi une sorte de Zawiya ; elles s'identifient, parfois l'une à l'autre, à tel point qu'on est tenté de croire que l'institution procède, en partie de l'extension du mouvement mystique, qui s'arrogea également le titre de champion de la Sunna.

La première médersa mérinide a été fondée en 670 de l'Hégire par Abou Youssef. Elle comporte un oratoire et un minaret. C'est le seul collège appartenant au XIIIème siècle.

Au siècle suivant, une série de médersa vît le jour, comprenant celle de la ville-blanche (Fès El Jdid), édifiée en 720 de l'Hégire (dotée également d'une salle de prière et d'un minaret, celle d'El Attarin, plus les médersas Eççahriji (dite El Kobra) et d'Es-Saba 'iyn (dite es-Soghra) qui communiquaient - semble-t-il - l'une avec l'autre, et, enfin, la médersa Mesbahia.

Abou El Hassan, auquel sont dues les trois dernières, dota de médersas les grandes villes du Maroc et d'Algérie : Taza, Meknès, Salé, Tanger, Ceuta, Anfa, Azemmour, Safi, Aghât, Marrakech, Alcazar El Kébir, El Eubbâd (Tlemcen) et Alger ; son fils Abou Inân édifia les deux médersas portant son nom à Fès et Meknès.

Il est à remarquer que, tout au début, les médersas comportaient un minaret : le caractère d'oratoire est, alors, très marqué ; on est en présence d'un plan qui procède à la fois d'une mosquée-école (telle la Qaraouyène) et d'un pavillon d'hébergement.

Plus tard, la structure de la véritable médersa se précise ; celle-ci est amputée d'abord, de son minaret (médersa Es-Sahrîj) : puis l'oratoire se rétrécit, pour devenir une grande chambre, sans décor particulier ; le mihrâb lui-même n'est plus creusé et n'est représenté que par un arc aveugle et deux colonnettes. A Salé, la médersa était la seule, dans la ville, à conserver son oratoire, et, son mihrâb disparaissait complètement. Cependant, la dernière médersa due à Abou Saïd, celle d'El-Attarin possède un mihrâb. Il me semble, qu'ayant été "la plus élégante et la plus riche comme ornementation", le prince n'aurait pas osé la laïciser complètement et aurait sincèrement cru devoir couvrir la richesse de décor, par un signe de religiosité. La médersa de Salé présente cette originalité: les quatre galeries qui l'encadrent ne comportent aucune cellule d'étudiant. la médersa Bou Inania de Meknès "établit la transition entre deux types de collège", créés par Abou El Hassan et son fils Abou-Inân (oratoire carré et galeries sur les trois côtés).

Quant à la Bou'Nania de la ville Idrisside, elle est "de toutes les médersas de Fès, la plus monumentale" ; c'est une jamaâ, sorte de mosquée-cathédrale, avec minaret et chaire, pour le prône du vendredi.

L'avènement des Saâdiens est la réaction contre l'impuissance mérinide à endiguer la poussée victorieuse des Chrétiens, dont la "Reconquista" se prolongea sur la terre du Maghreb, par prise de Ceuta en 1415. L'Islam en danger trouva, chez les "missionnaires", fanatisés par des menaces qui se précisaient et s'aggravaient, une force populaire vive qui entreprit, spontanément, une campagne de propagande, dans les tribus, et organisa une résistance acharnée, autour des centres régionaux de ralliement : les Zawiyas. Les Chérifs saâdiens, descendants du Prophète, étaient tout indiqués pour s'ériger en champions de ce mouvement, contre l'invasion étrangère ; ils dirigèrent la révolution. Mais, déjà, le territoire national était profondément entamé, les principales villes de la côte étant sous l'emprise des Portugais, qui les dotaient de remparts, de citernes, de bastions et d'églises.

Comme édifices religieux saâdiens, on peut citer la mosquée de Bab Doukkala à Marrakech, construite par Mas-'Ouda El Mazguitia, mère d'El Mansour, où le style mérinide (cour carrée) s'allie harmonieusement à certains aspects du thème almohade (coupoles). Cinq ans plus tard (1562), fut édifiée la mosquée-cathédrale du quartier Mouassîn, avec sa salle d'ablution, le hammam qui lui était contigu, la petite "médersa", le "msid", la fontaine et un abreuvoir pour les bêtes. Ainsi, la tradition des dynasties précédentes s'est-elle maintenue, dans cette répartition.

La mosquée de la Qaraouyène de Fès doit aux Saâdiens deux pavillons qui se font face aux extrémités de la cour. Chacun de ces pavillons abrite une vasque d'ablution en marbre. Le plan architectural semble procéder de celui de la cour des Lions en Andalousie.

Des médersas furent adjointes aux mosquées ou aux Zawiyas Marrakech, capitale des Saâdiens, doit à l'un d'eux, Moulay Abdellah, de posséder la plus grande médersa du Maghreb : celle de Ben Youssef qui semble tirer son nom de l'Almoravide Ali Ben Youssef dont la mosquée était voisine, mais qui fut - d'après El Ifrani - précédée d'une médersa du Mérinide Abou El Hassan. Elle comporte une centaine de cellules et sept courettes. Les tombeaux des Chérifs saâdiens, édifices funéraires remarquables, constituent une dépendance de la mosquée de la Qasba à Marrakech, une nécropole où comme la nécropole mérinide de Chellah, les membres de la famille saâdienne régnante furent enterrés.

Moulay Er-Rachid manifesta le souci de rénover, à la fois, les traditions mérinides

et saâdiennes, en renforçant les défenses et en relançant la politique des médersas. "Malgré la briéveté de son règne, tout rempli de batailles, il réussit à élever quelques monuments".

Comme oratoires dûs à la dynastie alaouite, figure la mosquée de Lalla'Ouda, construite à Meknès à l'intérieur de la résidence impériale. Une porte, percée, près du Mihrâb, donne sur un passage par où le Souverain accède à son palais, dont la Settiniya est occupée actuellement par la famille d'Ibn Zaidan, ancien nakib de la dynastie régnante. A proximité, s'élevaient une médersa et une "Mîda"(salle d'ablution).

Meknès doit à Sidi Mohammed Ben Abdellah sa mosquée la plus vaste, dite d'Er-Roua ; "remarquable par les proportions de son oratoire et de sa cour ; elle est, non moins par son plan où les éléments traditionnels sont traités, dans un esprit étranger à l'art musulman...; l'absence de toute allée principale, l'ordonnance de la cour, que n'encadre aucune galerie et la distribution des portes, peu conforme à la position quasi rituelle des entrées latérales, laissant supposer - dit-on - l'intervention d'un architecte andalous".

A Fès Ej-jdid, existe une autre mosquée impériale ; due à Moulay Abdellah, fils de Moulay Ismaïl, la mosquée de Bab Guissa, une des portes de Fès El Bali, est de date plus récente.

Tous les oratoires alaouites comportent, invariablement, des nefs, en petit nombre, dirigées dans le sens transversal, selon le type qui, s'affirmant dès la première heure, se maintient (sauf interruption à l'époque mérinide), dans la ville d'Idriss, depuis un millénaire.

A Rabat, Jama Es-Sounna, qui s'élève en dehors de l'enceinte des Touargas, est l'oeuvre de Sidi Mohammed Ben Abdellah achevée en 1785, elle fut restaurée, dans la seconde moitié du XIXème siècle, puis tout récemment. Au fond d'une cour, la plus vaste avec celle de l'oratoire de Salé, de tous les sanctuaires du Maroc, s'alignaient seize cellules occupées par des étudiants. L'ensemble architectural d'un type particulier était similaire à la mosquée de Lala'Ouda, à Meknès. Mais, une refonte partielle de la structure externe de cette mosquée en a fait un champ d'expérimentation où l'artisanat marocain rénové, s'est donné libre cours, pour recréer une synthèse artistique, qui dotait ce temple célèbre d'un ensemble architectural équilibré et plein d'attrait. Tout l'attirail classique y figure, mais, harmonieusement marqué

d'une teinte moderne.

Le Mausolée Mohammed V, est un creuset admirable où viennent se fondre toutes les caractéristiques de l'Art maghrébin, toujours vivant et d'une mobilité rénovatrice saisissante. Synthèse vivace où le mauresque prime l'andalous et le domine, cette réalisation grandiose est digne de son promoteur le Roi Hassan II. Musée où une archéologie séculiéro-religieuse constitue une exposition permanente où les touristes du monde entier viennent, à toutes les heures, admirer une symbiose, si magnifiquement marocaine.

C'est surtout, par la moulure particulière de ses points d'appui que l'architecture maghrébine prend une allure originale. La structure des colonnes, des arcs et des divers supports, a évolué, au cours des siècles, pour prendre une forme finale, sous les Chérifs. De la colonne de marbre sobre des premiers Almohades à la colonne fine et élégante des Mérinides, la sculpture est passée par toute une gamme de formes d'une vitesse incomparable. Le chapiteau cordouan, importé à la koutoubiya de Marrakech et à la mosquée de Tinmel, a insufflé une impulsion nouvelle à cette forme de l'art.

Le type du chapiteau mauresque est fixé au temps des Mérinides et il accuse des tendances, propres à tout l'art de l'Islam : l'applatissement des reliefs et la substitution des panneaux faiblement défoncés aux formes de saillie vigoureuse.

L'arc a connu la même évolution qui aboutit à l'arc brisé outrepassé qui, "par sa stabilité, sa facilité d'exécution, par la liberté et la variété des courbes qu'il autorise, par sa fréquence à toutes les époques, est un des éléments caractéristiques de l'architecture maghrébine".

Au XIème siècle, la sculpture sur marbre et sur ivoire a été, moins florissante que la sculpture sur bois, pratiquée par les mêmes artisans. Les chaires à prêcher de la Qaraouyène de Fès, de la koutoubiya et de la Qasba de Marrakech, surpassent, par la finesse de leur sculpture, leur richesse décorative", "l'Art oriental du bois sculpté".

Le coloris (dont les motifs remontent déjà à l'époque almohade, comme en font foi les récentes découvertes faites au-dessus du Mihrâb de la karaouyène), donne une place importante à la polychromie.

On ne saurait minimiser la part prise par certaines fondations propres à l'Islam, dans la matérialisation de l'art maghrébin.

Le "Habous" ou le "Waqf" a joué un rôle considérable dans la vie culturelle, artistique, sociale et économique de la communauté musulmane.

Les édifices du culte dont un grand nombre constitue de véritables oeuvres d'art, ont toujours été l'objet d'une attention particulière. Des crédits, sans cesse croissants, étaient affectés à leur entretien ou à leur restauration. De nouvelles mosquées s'érigeaient, çà et là, revivifiant l'art andalous, dans sa sa splendeur pittoresque. Des chefs-d'oeuvre, dignes des glorieuses époques, assuraient ainsi, la pérennité de l'art maghrébin hispano-mauresque.

CARTOGRAPHIE ISLAMIQUE

Les explorateurs musulmans, tant orientaux que maghrébins, avaient élaboré des oeuvres qui eurent une heureuse efficience sur la science géographique médiévale. Leurs travaux, qui devaient inspirer les grands géographes occidentaux modernes, d'après CH. DE RONCIERE, suscitèrent l'admiration de toute une pléiade de grands orientalistes tels HEYD, HIRTH, ROCKHILL, G. JACOB, JAUBERT, REINAUD, RENAUDOT, SCHLOEZER, BRET SCHNEIDER, FERRAND, FRAEHN, GIBB et autres. Mais l'oeuvre spécifiquement marocaine, représentée par les IDRISSI, LES IBN BATTOUTA et les LEON, revêt une ampleur et un intérêt aussi grand ; elle a également contribué à l'élaboration de cette synthèse cartographique universelle que le Moyen Age arabe avait transmise à l'Humanité.

L'oeuvre géographique de la Grèce était d'une portée assez limitée ; les Musulmans surent la développer et la rénover, en entreprenant des tournées audacieuses, dans les contrées, encore inexplorées, du monde médiéval. Leurs travaux constituèrent, alors, les éléments essentiels d'une géographie érigée, désormais, en science et généralisée, à l'échelle universelle.

L'orientaliste russe Vladimir MINORSKY a bien voulu souligner le rôle éminent des explorateurs arabes, dans l'élaboration de la science géographique et le vide qu'ils devaient, seuls, combler, tout au long de cette période qui sépare Ptolomée de l'Italien Marco Polo (né à Venise en 1254).

Pour bien montrer l'originalité de cette oeuvre, nous allons évoquer, brièvement quelques exemples, qui en illustrent la valeur. Les relations de voyages, que nous devons aux explorateurs arabes, sont d'autant plus intéressantes qu'elles contiennent une série de renseignements, de première main.

La présence arabe en Russie, dans les pays scandinaves, les Iles Britanniques, la Suisse et l'Islande, a été récemment décelée, grâce à la découverte, dans ces pays,

de toute une gamme d'anciennes monnaies islamiques. Selon MAQDISI, le monde islamique importait des pays nordiques et de Russie, dès les premiers siècles de l'Hégire, des fourrures, des peaux, du chepel et autres produits ; les négociants arabes menaient une activité intense et n'hésitaient pas à armer des navires, pour faciliter les échanges. Les récits, qu'ils faisaient de leurs pérégrinations, ne manquèrent pas d'encourager toute une pléiade d'hommes énergiques et curieux, à s'orienter, en premier lieu, vers l'Extrême-Orient où l'Islam commençait, déjà, sa pénétration pacifique.

En 842 après J.C., SALLAM explora la Chine du Nord, dont il décrivit les fameuses murailles ; ABOU DOULAF qui, la même année, parcourut la Chine et l'Inde, nous en laissa une relation, qui a été éditée en 1845, avec une traduction latine, par K. VON SCHLOESER. Quelques décennies plus tard, SOLEIMAN SIRAFI rédigea un rapport, incrusté d'observations judicieuses, sur la vie sociale dans l'Inde, à Ceylan, à Java et en Chine, dont il esquissait le tracé des grandes routes commerciales. C'est le premier à avoir fait allusion au thé chinois et à la façon de le préparer. Une première édition de cette relation remonte à l'année 1811, Reinaud en fit une deuxième édition en 1845, avec une traduction française.

Une quatrième relation de voyage, due à IBN WAHIB, devait compléter la documentation, déjà volumineuse sur l'Extrême-Orient, et inspirer le célèbre géographe MASSOUDI, qui fut, en même temps, le père des historiens arabes.

Stimulés par les premiers succès et animés d'un vif désir de découvrir de nouveaux horizons, les Arabes orientèrent, bientôt, leurs pérégrinations vers le Continent Européen. L'Oméiade EL HAKAM, calife d'Andalousie, envoya au Danemark, son ambassadeur YAHIA GHAZAL ; en 921, une ambassade était dépêchée par le calife abbasside Moqtadir, auprès du roi de Bulgarie, qui venait d'adopter la foi musulmane. Le peuple bulgare aurait été, alors, pour la plupart, musulman, à en croire IBN ROSTOH qui en parlait, déjà, deux décades plus tôt. AHMED BEN FADLANE, imam attaché à l'ambassade khalifienne, nous en laissa une intéressante relation, qui sera éditée, en 1823, parmi d'autres oeuvres arabes sur la Russie, par les soins de Ch. FRAEHN. C'est un véritable traité sur la civilisation du peuple bulgare, son mode de vie, ses coutumes, son statut politique doublé d'une description géographique du pays. En bon observateur, notre auteur médiéval s'étendit sur les rapports paternels et démocratiques du roi, avec la nation, sur l'heureuse situation de la femme, sur la promiscuité de sexes, le nudisme intégral dans les stations balnéaires. Il dressa, également, des fresques d'une précision et d'une netteté saisissantes, sur la vie en Russie : entre autres, le vivant portrait des funérailles d'un leader russe dont

un peintre slave devait s'inspirer, il y a une cinquantaine d'années, dans une de ses toiles, qui orne encore le musée historique de Moscou.

Mais, l'explorateur arabe a été, cependant, devancé par le Norvégien OHTHER qui, 60 ans plus tôt, visitait, déjà, les régions de la Mer Blanche.

En 1135, l'Andalous ABOU HAMID entreprit, à son tour, un long voyage à travers la Bulgarie, dont la relation, assez médiocre, fut éditée en 1869, par les soins de B. Dorn.

Les contrées germaniques reçurent, dès l'année 973, la visite d'une ambassade andalouse, qui se rendit auprès de l'empereur OTTO LE GRAND. C'est le récit de cette tournée officielle, qui fut à la base de la large documentation sur l'Allemagne, accumulée par l'historien QAZOUINI.

Néanmoins, la véritable oeuvre géographique des explorateurs musulmans commençait, à peine, au IXè siècle, avec YACOUBI, qui entreprit de vastes pérégrinations, à travers l'Arménie, l'Iran, l'Iraq, l'Egypte et le Maghreb. Mais, c'est surtout, au Xè siècle, que les grands explorateurs furent, en même temps, de célèbres géographes. AL ISTAKHRI était le premier à illustrer sa relation de voyages, par des cartes géographiques, qu'il essaya lui-même d'élaborer, à partir de constatations personnelles.

AL MASOUDI, que d'aucuns rapprochent d'HERODOTE, parcourut l'Asie et l'Afrique, pour se porter finalement jusqu'aux bords de la Mer Caspienne. Son ouvrage Mourouj Eddhahab, écrit en l'année (947), constitue un traité d'histoire et de géographie où l'auteur tente, avec succès, l'analyse et l'explication de quelques phénomènes économiques et sociaux, relevés dans les pays qu'il a visités. En parlant des marchés d'ivoire chinois, il énonça, inconsciemment peut-être, le principe de l'offre et de la demande, qui allait devenir dans les Temps Modernes, une loi économique fondamentale.

Le Bagdadien Ibn HAOUQAL, qui parcourut, lui aussi, le monde musulman, à partir de l'année 943, nous fournit une précieuse description sur la Sicile, considérée comme un des plus vieux documents, en la matière.

AL MAQDISI fit preuve, plus que tous ses collègues du Xè siècle, d'un esprit critique, d'un sens d'observation et d'une rare originalité. Sa vitalité se doublait du souci de ne rapporter que les faits les plus marquants, dans la vie des peuples, que son heureux périple a amené à contacter. Il a fait, sur l'Orient, de curieuses révélations dignes d'un reporter moderne. Il est le seul, parmi les historiens arabes, à avoir

signalé l'existence, autour de la mosquée de Bagdad, d'un système onéreux de Watercloset, à l'instar de notre système moderne.

Ainsi, les renseignements fournis par les divers explorateurs, à différentes époques, se complètent et s'harmonisent, pour constituer une synthèse générale sur la géographie des trois continents. Les régions le plus plus inextricables furent explorées, comme le Soudan, dans lequel HASSAN MOHALLABI se livra, dès 985, à d'actives recherches, dont les résultats constituent le plus ancien document dans la bibliothèque des terres noires, La bibliothéque arabe se trouve donc enrichie, dès la fin du Xe siècle, d'une documentation qui, bien que présentant des lacunes et des erreurs, n'en était pas moins une esquisse géographique réellement intéressante. Ce fut, surtout, grâce à la multiplication des relations de voyages, traitant des mêmes contrées, qu'on a pu éliminer, en procédant par recoupement, les renseignements erronés et les fausses interprétations. Parmi les explorateurs arabes qui se sont ingéniés à redresser les méprises de leurs prédécesseurs et à combler leurs lacunes, fut BIROUNI (mort en 1048, après J.C), qui accompagna le Sultan MAHMOUD, le GHAZNEVIDE, dans une bonne partie de l'Inde. C'était, d'ailleurs, un savant réputé qui se livra à des études physiques très poussées et qui eut, même, "l'extraordinaire idée, pour l'époque - selon la propre expression de M. Vintejoux - de comparer la vitesse de la lumière à celle du son" ; il commenta, avec sagacité, les avantages de la numération de position et "semble, surtout, avoir pris conscience du rôle essentiel, joué par l'expérience dans l'étude des sciences". Ce que MOHAMED BEN CHAKER a fait pour la Grèce - où il se livra, sur place, à l'étude des manuscrits et des musées - BIROUNI le fit pour l'Inde, où il demeura une quarantaine d'années. Sa profonde connaissance des langues et patois indiens, facilita, largement, sa tâche, qui fut couronnée par deux ouvrages sur l'Histoire de l'Inde et les Sciences indiennes.

A la même époque, NACER KHESROU, rédigea sur ses voyages, à travers l'Asie et le Proche-Orient, une relation, qu'on a considérée comme la principale source documentaire sur la civilisation de l'Orient musulman, au XIè siècle, après J.C. L'auteur, qui se mêla étroitement aux peuples d'Orient, fit état de leur niveau de vie, de leurs goûts et de leurs tendances. Il nous parle, entre autres, du pouvoir d'achat élevé de la classe laborieuse égyptienne, sous les Fatimides, du système des prix fixes, dans les marchés d'Egypte, des appartements à six étages du Caire (1), de la tolérance des autorités arabes, à l'égard des minorités religieuses. Ses savantes des-

(1) Immeubles à 14 étages au Fostât, en Egypte, au Vè siècle de l'Hégire, d'après l'explorateur persan Nâser Khasrou; l'explorateur andalous Ibn Jobeïr, signale l'existence au Caire, au VIe siècle hégirien, d'immeubles ayant jusqu'à 8 étages.

criptions des monuments historiques et des chefs-d'oeuvre artistiques, font de ce traité, un document capital sur les arts islamiques.

Tous ces renseignements viennent égayer les données géographiques, parfois, empreintes d'une certaine monotonie. Les digressions, qui sont le caractère dominant des oeuvres arabes, présentent, chez quelques-uns, un grand intérêt ; par exemple, les observations archéologiques sur les tombeaux pharaoniques, incorporées par le Bagdadien ABDULLATIF, dans sa relation de voyage, sont d'autant plus intéressantes, qu'elles ne diffèrent guère de celles auxquelles sont parvenus les égyptologues contemporains. Les explorateurs occidentaux des Temps Modernes ont trouvé, à leur disposition une documentation précieuse, non seulement sur l'Asie, mais, également sur l'Occident à laquelle Qazouini a consacré, au XIIè siècle, tout un ouvrage. Mais, ce furent surtout les travaux arabes, sur les régions inconnues d'Afrique et de l'Océan Indien, qui inspirèrent le géographe occidental.

Idrissi, qui naquit à Ceuta, en 1100 après J.C., appartenait à cette dynastie arabe, qui avait islamisé le Maghreb et forgé, très tôt, son unité nationale. Ses audacieuses pérégrinations à travers l'Andalousie, l'Afrique du Nord, l'Asie Mineure et, probablement, la France, l'Italie, l'Allemagne et l'Angleterre, ne tardèrent pas à attirer sur lui, l'attention de Roger II, qui avait fait de son petit royaume de Sicile, un des îlots de la civilisation orientale. Sur la demande du Roi Normand, Idrissi entreprit l'élaboration de sa célèbre "Nozhat", qu'il dut terminer avant 1154, date de la mort du Souverain mécène. Ce chef-d'oeuvre tient, d'après AMARI, "le premier rang, parmi les travaux géographiques du Moyen Age" (Histoire des Musulmans de Sicile). Un abrégé latin en fut publié par Jaubert, à Paris, en 1619, mais une traduction de l'ouvrage complet sera publiée, deux siècles plus tard (1836-1840), par les soins de la Société Géographique de Paris.

Idrissi construisit, sous forme de disques, parallèlement à cet ouvrage, une sphère céleste et une représentation, du monde connu de son temps. La supériorité de précision d'Idrissi sur PTOLEMEE est évidente ; pour ne citer qu'un exemple, les tables dressées par le géographe grec, présentaient, pour la seule distance séparant Tanger d'Alexandrie, une erreur de 18° de longitude, alors qu'entre Tanger et Tripoli de Syrie, les tables arabes contiennent une erreur inférieure à 1°. Le géographe marocain a relevé toute une série d'erreurs et de fausses interprétations commises par son prédécesseur, sur la géographie de la Méditerrannée. C'est lui, et non pas directement PTOLEMEE, qui a été "le professeur de géographie de l'Europe", dira E.F. GAUTIER, qui affirme encore que "pendant trois siècles, l'Europe n'aura de carte du monde que celle d'IDRISSI' (Moeurs et Coutumes des Musulmans, p. 239).

Durant les Temps Modernes, l'explorateur maghrébin jouissait, comme géographe, d'après Dozy et Goeje, d'une grande réputation en Asie, en Afrique et en Espagne". REINAUD, qui avait jugé sévèrement le chef-d'oeuvre d'IDRISSI, dut, cependant, reconnaître que pris dans son ensemble, il est comme celui de STRABON, un véritable monument élevé à la géographie".

"Idrissi fait figurer dans sa carte - dit G. LE BON - comme sources du Nil, les Grands Lacs équatériaux, dont la découverte par les Européens n'a été faite qu'à une époque récente" (Civilis. des Arabes, p. 507).

L'oeuvre d'IDRISSI est originale : dans la cartographie marocaine, les contours des ports s'accusent, pour la première fois, chez notre géographe, et "toute une nomenclature précise apparaît - dit MASSIGNON - sur les bords rectilignes des fleuves et incurvés des chaînes de montagnes". D'autre part, dans son objectivité, IDRISSI fit preuve d'un désintéressement idéal, en montrant à l'égard du christianisme et des Chrétiens - comme l'affirme Quatremère - la plus rare impartialité; et cela, à une époque où les conquêtes des Croisés, dans la Palestine et celles des Castillans, dans l'Espagne, avaient exaspéré les Musulmans, au plus haut degré.

Quant à IBN BATTOUTA, il naquit en 1304 après J.C., dans la ville voisine : Tanger. A peine eut-il dépassé l'âge de 20 ans, qu'il se lança dans une série de pérégrinations aventureuses, à travers les contrées les moins explorées. A Fès, sa dernière étape, le voyageur tangérois se fit rédiger(comme Marco Polo) le recit de son long périple qui a duré plus de 28 ans et totalise 75.000 milles, par un secrétaire du sultan mérinide IBN Jozey, affecté spécialement à ce travail. Cette célèbre relation fut publiée, vers le milieu du siècle dernier, par les soins de DEFREMERY et SANGUINETTI ; GIBB publiera, en 1829, un abrégé en anglais, dans sa collection BROADWAY Travellers, auquel il joignit une remarquable étude sur l'auteur.

IBN BATTOUTA a été certainement, parmi les explorateurs arabes, le plus entreprenant et le plus curieux. Son attention se porta, plus que ses prédécesseurs, sur le côté social et les aspects économique et ethnologique des civilisations, qu'il avait l'occasion de brasser. Il décrit la production de chaque pays et révèle les caractères et certaines industries, entre autres, le système de production sériée, avec des articles de grosseur croissante, à Balabek et les arsenaux chinois, qui construisaient des vaisseaux à 4 étages, dotés d'appartements pour l'équipage, qui s'y fixait à demeure avec sa famille. Il analyse, d'autre part, certaines données économiques, et en compare les aspects, pour différents pays (tel le parallélisme entre la valeur de la monnaie du Maghreb et celle d'Egypte, à l'époque, appuyé par des chiffres sur le pouvoir d'achat et les prix de différentes denrées) : il fait également allusion pour la

Chine, à un système précoce de billets de banque, librement convertibles en or dans les caisses de l'Etat, et à un système d'assurance sociale, qui faisait bénéficier d'allocations spéciales les ouvriers retraités, ayant dépassé un certain âge.

La volumineuse documentation, compilée par IBN BATTOUTA, sur l'Extrême-Orient, est d'autant plus précieuse que son authenticité a été démontrée, sur bien des points, par le récit de MARCO POLO, mort une année avant le commencement du périple, entrepris par l'explorateur maghrébin. Mais, un des traits dominants de cette relation, réside, à notre sens, dans ces élans de solidarité, dont l'auteur faisait état et qui illustraient la profondeur du panislamisme et le sens d'unité spirituelle, rapprochant les nations les plus hétérogènes du monde musulman. A côté de l'accueil enthousiaste et de la sollicitude dont il était entouré par ses coreligionnaires d'Afrique et d'Asie, l'audacieux Tangérois put accéder, dans certains pays musulmans, à de hautes fonctions juridictionnelles et diplomatiques, (il fut désigné comme ambassadeur extraordinaire en Chine par le Sultan de Delhi). Ce fait qui sera réitéré pour IBN KHALDOUN, en Andalousie et en Egypte où il fut élevé aux dignités de Vizir ou de Cadi, donnait la nette impression, que les différents secteurs du monde musulman n'étaient, en fait, que les parties d'une vaste Patrie Mohammedienne.

En 1352, IBN BATTOUTA entreprit une nouvelle tournée dans le Soudan, à travers le Grand Sahara, dont il a été le premier (d'après de la RONCIERE dans sa Découverte de l'Afrique au Moyen Age), à avoir exploré les contrées désertiques.

Hassan IBN MOHAMED AL OUAZZAN, dit Léon l'Africain, est né, à Grenade probablement, vers 1495, mais fut élevé à Fès où il passa la fleur de sa jeunesse. A l'âge de 21 ans, il entreprit un voyage vers l'est, mais fut amené prisonnier à Naples, en 1519, part des corsaires siciliens. C'est RAMISIO qui, dès 1550, publia la Description dell Africa que LEON semble avoir rédigée, directement en langue italienne et qui se divise en IX livres, dont le premier est occupé par des considérations de géographie générale ethnologique, climatique. Ce traité constituait, d'après MASSIGNON, un véritable "manuel pratique de la géographie de l'Afrique du Nord" (Le Maroc dans les premières années du XVIè, p. 43). Tout ce qui est en dehors d'indications précises et d'applications pratiques, "le laissa indifférent et sceptique". La "description est "le seul traité méthodique et original qui fut publié au XVIè siècle, en Europe, sur la géographie du Maroc, et qui sera, durant trois siècles, la source presque unique".

D'autres explorateurs maghrébins (2), devaient contribuer à cette oeuvre géographique médiévale, par les renseignements plus ou moins intéressants et originaux, accumulés dans leurs récits de voyage ; tel ABDARI (qui a vécu au XIIIè siècle, à Mogador) dont la relation est riche de constatations géographiques, archéologiques et sociologiques. Des extraits en furent publiés par CHARBONNEAU, dans le Journal Asiatique (tome 4, 5ème série) ; tels aussi IBN SAID (en 1214 après J.C.), qui parvint jusqu'en Arménie et probablement, jusqu'à la Côte d'Or, au Sud, et IBN FATIMA qui s'aventura, dans les régions côtières de l'Afrique Occidentale, plus loin que ses collègues européens.

Des relations comme celles d'IBN ROCHEÏD, TAJJIBI, AIACHI, NACIRI et bien d'autres, constituent de simples récits de voyage, dans les Lieux Saints, incrustés de renseignements, parfois précieux, sur l'itinéraire, emprunté par les Haj et des portraits descriptifs de certaines étapes maritimes, qui jalonnent la Méditerrannée, notamment la Sicile. Mais, la plus célèbre d'entre toutes ces relations, est celle de l'Andalous IBN JOBEIR, qui passa plus de 20 ans, au Maroc. Rédigée vers 1186 après J.C., elle a été publiée, il y a un siècle (1852), par l'orientaliste anglais W. WRIGHT.

Il ressort, donc, de ce bref exposé, que l'oeuvre arabe orientale et maghrébine, a joué un rôle décisif, dans l'élaboration de la science géographique et de la cartographie du monde au Moyen Age.

(2) ALI ABOUL HASSAN, astronome du Maroc, est l'une des gloires du Maghreb, au commencement du XIIIè siècle ; de l'Atlantique à l'Egypte, il releva la hauteur du pôle, pour quarante et une villes, comprises dans neuf cents lieues de côtes, et, on lui doit de remarquables progrès, dans l'art de tracer les cadrans astronomiques". (Godard, p. 455 - Sédillot - Traité des instruments astronomiques d'ABOUL HASSAN - Paris, 1835).

LES LOIS ISLAMIQUES AU PAKISTAN

Il y a près de deux décennies (1979), le Pakistan avait élaboré un système islamique, pour mettre en branle tous les rouages et secteurs de la Nation. Le Président de la république, à l'époque, le Général Md Zia-ul-Haq avait introduit "les lois islamiques" nouvelles, dans un discours adressé à la nation, où il déclare que chaque Pakistanais "doit vivre selon l'Islam et la croyance mohammadienne" ; une nouvelle structure politique du pays, qui pourrait être un prélude à une "forme islamique de démocratie". Il a nommé une commission composée de théologiens et de penseurs politiques, pour élaborer un projet de constitution fondé sur les enseignements du Coran.

Le président, a déjà fait appliquer les "peines islamiques", contre les buveurs d'alcool, les voleurs et les joueurs. Selon les sources bien informées, la commission a proposé des amendements mineurs à la Constitution de 1973 - déjà "suspendue", - afin de l'adapter à ses recommandations.

Le général Zia considère que son régime a "restauré l'honneur et la dignité de l'homme de la rue", "offert la protection des quatre murs et le respect aux femmes" ; il poursuit, avec détermination, une politique, qui vise à "poser les fondations solides d'un système islamique, fondé sur l'idéologie islamique du pays. Ces heureuses initiatives, qui tentent d'islamiser l'infrastructure d'une partie du Sud-Continent-Indien, sont les résultats d'un long processus, mis en branle, depuis la fin du siècle dernier. Sir Syred Ahmed Khan (1817-98), fut le premier à instaurer l'Université Islamique d'Aligarth, où les meilleures données de la pensée occidentale furent inculquées, dans une ambiance et atmosphère islamiques. Khan soutenait qu'il ne pouvait y avoir nulle contradictoire, entre l'Islam et la science, en prouvant, que l'Islam est, en conformité avec la nature. L'influence de la nouvelle école a été très grande ; une vision adéquate des maux sociaux a permis aux Musulmans, les plus convaincus et les plus sincères, d'adopter une attitude critique du style traditionnel (1). Le Professeur Khan a légué son thesaurus, si fructueux, à Sayyid Amir

Ali, un shiîte qui élabora un ouvrage célèbre "l'Esprit de l'Islam" (The Spirit of Islam), qui bénéficia d'une large audience, dans plusieurs pays musulmans. L'idée maîtresse de cette oeuvre est, que le Coran doit être lu et analysé, sans recourir aux exégèses où abondent les équations personnelles, qui sont de nature à fausser le cours de la pensée islamique réelle.

Une troisième personnalité, très marquante, fut celle de Sir Mohammed Iqbal (1876-1938), qui publia, en 1928 six conférences sur la "Reconstruction de la Pensée religieuse de l'Islam" (Reconstruction of Religious Thought in Islam). Iqbal pense que le musulman moderne doit étudier ce que l'Europe a enseigné, et chercher à profiter de ses enseignements, pour réviser, si nécessaire, la reconstruction de la pensée islamique, sans rompre aucunement avec le passé. J'ai essayé d'analyser cette étude (2), en mettant en exergue l'importance de cette communion de pensée originelle, de ce fructueux échange entre civilisations diverses et religions différentes, qui inspira le célèbre leader indien musulman, quand il affirme que "le phénomène le plus remarquable de l'histoire moderne est la rapidité étonnante, avec laquelle le monde de l'Islam se meut spirituellement vers l'Ouest. Il n'y a rien de vicieux-précisait-t-il-dans ce mouvement, car la culture européenne, dans son aspect intellectuel, n'èst que le développement postérieur de quelques-unes des phases, les plus importantes de la culture de l'Islam ; rien de surprenant donc - dit-il encore - que la jeune génération musulmane d'Asie et d'Afrique, demande qu'on oriente, de nouveau, sa foi. La présente génération des libéraux musulmans revendique, en effet et à juste titre, le droit de réinterpréter les principes légaux fondamentaux de l'Islam, à la lumière le leur propre expérience, dans un contexte islamique. En 1948, feu le Cheikh Mohammed Ashraf, grand érudit de Lahore, entama la publication de son journal mensuel "la littérature islamique" (The islamic Literature). Ce périodique ne cessait de souligner l'importance des enseignements du Coran et des Hadith (traditions du Prophète) : "Toute société qui désire - affirme-t-il- élaborer sa structure légale et sociale, sur des fondements islamiques, doit réexaminer son attitude en s'inspirant du hadith, prendre les décisions d'une façon clairvoyante, et, en esprit objectif ; ce que le Prophète disait ou faisait serait d'importance capitale, pourvu qu'il soit authentique et fidèlement rapporté. "L'influence de l'Islam sur les peuples musulmans, notamment en Asie, est donc considérable. J.N.D. (3) Anderson a démontré que la Charia est soumise, actuellement, dans le Monde Arabe, à une étude de révision, tendant à illustrer la tentative d'en assurer

(1) Hamdard Islamicus, vol VI/n°1 (1983).

(2) Dans mon ouvrage "Clartés sur l'Islam ou l'Islam dans ses Sources", publié par le Ministère Marocain des Habous et Affaires islamiques, Imprimeries Fédala (1969 p. 17)et une 2e fois, en Arabie Séoudite.

(3) (Recent Development in the Shariah law) (nine articles in the Muslim World, October 1950-1952).

une certaine liaison, avec les conditions de la vie moderne et les rapports humains les plus libéraux". Le meilleur exemple de l'application de la foi islamique apparaît dans le royaume séoudien où, en 1976, le taux de vol et de viol atteignit 0,07 %, comparé à celui des Etats-Unis d'Amérique qui se monta à 47%.

Le Président de la République pakistanaise avait analysé les assises de cette "idéologie islamique", en disant notamment :

"L'Islam était le pivot objectif de la Résolution, adoptée par la première Assemblée Constituante, après la création du Pakistan. Les vingt-deux points, préparés par les Oulémas (érudits religieux), appartenant à diverses écoles, déterminaient, aussi correctement, notre but. La Constitution de 1956 et celle de 1962, avaient, également, reconnu le lien fondamental, qui existe entre l'Islam et le Pakistan. Ce lien a été préservé dans la Constitution de 1973. Malgré leurs divergences, tous les partis politiques les plus importants sont d'accord sur ce point : le système Islamique doit être introduit dans ce pays. Il est, donc, évident que l'idéologie au nom de laquelle cette nation a créé la Pakistan, est intacte, et que le peuple est déterminé à voir cette idéologie imprégner sa vie quotidienne.

"C'est, par la grâce de Dieu, que le Gouvernement actuel est arrivé à réaliser ce désir du peuple". Un travail d'une telle ampleur a été accompli, en l'espace très court d'un an et demi, que j'annonce officiellement aujourd'hui l'introduction du système Islamique dans le pays. Puisse Dieu couronner de succès nos efforts !

Certaines mesures ont déjà été prises, à cet effet, et je voudrais en parler brièvement. Il est malheureux que nous n'ayons pas fait connaître, à notre nouvelle génération, l'idéologie qui fut à la base de la création du Pakistan. Les livres scolaires et les manuels d'étude n'ont fait que nous éloigner de notre orbite. En conséquence, il a fallu que nous élaborions un nouveau programme d'éducation, qui nous permît de rester à l'intérieur de notre orbite intellectuelle. L'objectif de base de ce programme est de former une nouvelle génération, attachée à l'idéologie du Pakistan et de l'Islam. La première mesure prise, en vue d'arriver à cette fin, a été la révision des livres scolaires. Nous avons, déjà, franchi cette étape. Les livres révisés seront utilisés, et, Insh'Allah, de nouveaux livres seront introduits. De plus, les écoles où l'anglais a servi, jusqu'à présent, de langue véhiculaire, passeront progressivement à la langue nationale, l'ourdou, comme langue véhiculaire. Simultanément, les changements appropriés ont été apportés aux programmes de nos organes d'information de masse, notamment ceux de la radio et de la télévision, afin de mettre en lumière notre identité nationale."

"La deuxième mesure importante est la création de Bancs de la Sharia que j'ai

annoncée, au début de l'année Islamique en cours. En raison des vues et suggestions avancées au sujet des Bancs de la Shariat, la loi qui s'y rapporte a été modifiée et appliquée, comme partie intégrale de la Constitution. Ceci signifie que, dorénavant, tout citoyen peut faire appel au pouvoir judiciaire, afin qu'une loi soit déclarée. "

Ce système se base, notamment, au plan social, sur le Zakât (dîme canonique), important pilier de l'Islam, affilié aux aspects de l'économie et de la sécurité de la société.

Presque dans la même période, S.M Hassan II, avait donné ses hautes instructions, pour constituer une commission (dont j'étais membre), dans le but d'étudier les possibilités d'intégration de la zakât, dans le domaine fiscal, sans enfreindre les injonctions de la charia, en établissant un système efficace, qui ne perd guère de vue les exigences socio-économiques de notre époque. S.M. Hassan II a voulu, alors, tester les virtualités d'un tel système, pour superviser, notamment, la réduction de l'écart entre pauvres et riches, en rationalisant la répartition des ressources de "l'Ushur", au mieux de la sécurité des indigents.

Washington-Post, s'attaque, dans son n° du 21 octobre 1980 à l'engagement du Gouvernement Pakistanais à appliquer la charia (loi islamique), taxant les décisions pénales islamiques d'inhumanité, dénigrant le port du voile, (mis en exergue par la Télévision pakistanaise), et, accusant d'intégrisme le groupe islamique, accusé d'avoir été le promoteur des mutations sociales, survenues, lors de son alliance en, 1980, par feu le président Zia Ul-HAq. Le quotidien américain dénigre la suppression du riba (intérêt), dans les banques pakistanaises, prétendant que cette option isolerait l'économie pakistanaise du marché mondial, tout en la privant des profits, qu'elle aurait pu tirer de sa position stratégique, comme trait d'union entre l'Orient et l'Occident. Ce rapport substantiel, élaboré par le rédacteur de la rubrique des services extérieurs du journal, combat en outre tout engagement du monde musulman, à appliquer la charia, voyant dans cette tendance, une atteinte aux intérêts de l'Occident, dans les pays musulmans. Les cercles islamiques accusent le Sionisme, d'être derrière cette campagne de dénigrement.

Il est vrai que la loi islamique est vieille de quatorze siècles. Mais le caractère essentiel de la législation islamique, est qu'elle demeura, même sous le colonialisme, profondément liée aux normes éthiques, socio-économiques, ainsi qu'aux divers aspects de la société, affrontant les défis des contingences constamment changeantes. "L'Islam connaît, aujourd'hui - observe Wilfred Cantwell Smith (4) - un moment créateur crucial, dans lequel l'héritage de son passé est en train de se muer en message pour l'avenir".

(4) Islam in Modern History, A Mentor Book, New Americain Library. 1961 (p.11).

VÉRITÉ ISLAMIQUE TIRAILLÉE ENTRE L'ORIENTALISME ET LE NÉOCOLONIALISME

Le Prince Leone Caetani, éminent orientaliste italien (1869-1935)*, a été fortement influencé par la vague de doute, qui déferlait, au XIXè siècle, provoquée par la nouvelle tendance matérialiste et rationaliste, dont les grands promoteurs étaient notamment Auguste Comte, Charles Darwin et H.T. Buckle (1821-1862). La contribution d'Auguste Comte qui envisageait la régénération scientifique de l'humanité et la rationalisation des études sociales et culturelles, fut immense. Le Darwinisme, appliqué aux recherches d'ordre social, mit en vogue la méthode instructionnelle, qui tend à résoudre les divers problèmes de l'histoire, à la lumière de l'évolutionnisme. Buckle, dans son célèbre ouvrage intitulé "The History of Civilisation in England" (London 1857), proposait la doctrine géopolitique, qui avance que ce n'étaient guère les lois morales qui déterminaient le progrès des hommes; mais bien, le climat, le sol, la nourriture et les conditions naturelles, qui mettaient en branle et créaient le progrès social et intellectuel. Cet ouvrage, qui parut d'abord en 1857, fut aussitôt traduit dans les langues européennes importantes, avec de nombreuses nouvelles éditions. Grand fut son effet sur la vie intellectuelle de l'Europe.

Comme résultat de ce courant de suspicion et de mécréance, une grande lame de fond secoua toutes les branches de la connaissance. La Chrétienté fut ébranlée, dans ses fondements, sinon entièrement submergée. Son emprise sur les intellectuels est révolue. Caetani lui-même, pourtant modéré, partageait, pleinement, les idées rationalistes de son époque. Sa foi dans l'Eglise et ses dogmes reçurent ce même choc, si rude, qui atteignit "la maturité de l'intellect". Il considéra, alors, le Christianisme

(*) Hamdard Islamicus, vol V, n°1 - Reyzul Hassan, étude dont nous nous sommes largement inspirés.

comme une version hautement arianisée (1) et déformée, par rapport aux enseignements de Jésus-Christ. Caetani alla jusqu'à prévoir le temps où l'Eglise cesserait d'exister, et où les hommes seraient libres. Ces idées étaient clairement exprimées dans ses deux Traités :

1) "Le Catholicisme anti-clérical et la Rébellion contre la Papauté italienne" (Rome, 1911).

2) "La crise morale d'aujourd'hui : Religion, Modernisme, Démocratie".

Les critiques allaient jusqu'à nier l'existence même du Christ.

En 1905, Caetani publia quelques 250 spécimens du premier volume de son oeuvre magistrale (Annali de l'Islam), (Annales de l'Islam), pour recevoir l'avis de ses amis et orientalistes qui ne manquèrent guère, alors, de l'acclamer comme le plus grand des historiens de l'Islam en Europe. L'ensemble de l'entreprise fut si opportun que l'étude de la langue et de la culture arabes ainsi que celle de l'Islam gagnèrent de nouveaux sympathisants.

Une nouvelle méthode, élaborée par notre éminent orientaliste, essaya de dresser un parallélisme critique entre les autorités arabes et les références étrangères. Caetani publia en 1926 le Xe volume des Annales, mettant ainsi fin à ses recherches sur l'Islam, avec les évènements de l'année hégirienne quarante, date de l'assassinat du 4e Calife Ali Ben Abi Taleb.

Le Ve volume des Annales fut consacré à la Bataille de Yermouk entre le Calife Omar et les Byzantins en 15/636. Néanmoins, Caetani sut fructifier les centaines de notes dont il meubla son grand fichier, encore inédit, pour élaborer les trois grandes oeuvres suivantes :

1) "Chronographia Islamica", 5 vol. Roma - Paris (1912-18) (Events upto the year 147 A.H. (762 A.D).

2) "Onomasticum Arabicum" (History of Islam : biographies, works and places), 2 vol, only upto the name Abd Allah, Roma 1915 (200.000 notes are still unedited).

3) "Studii di storia orientale", (Roma, 1911, 1914, 2 vol, on the rise of Islam in the light of modern geo-économic theories).

---

(1) PIERRE MARTINO - "L'Orient dans la littérature française aux XVIIe et XVIIIe siècles". Paris, 1906 ou "La revanche littéraire de le Chrétienté".

A. SPRENGER (1813-1893). - "The Life and Teachings of Muhammad"; Das Leben und die Lehre des Mohammed". Berlin, 1861-65, 3 vol.

Avec l'avènement du fascisme, Caetani, alors membre socialiste du Parlement italien, fut forcé d'émigrer au Canada où il s'établit à Vancouver, y terminant ses dix dernières années, avant de s'éteindre, le 24 décembre 1935. Il avait, auparavant, légué sa riche bibliothèque à l'"Accademia Nazionale del Lincel), dont il était membre, en créant, dès 1924, le Grand Centre Italien pour l'étude de l'Islam.

Caetani saisissait toute occasion pour dénigrer la campagne de diffamation, déclenchée contre l'Islam, depuis le Moyen-Age. Dans une conférence prononcée, en 1910, sur la personnalité de Mohammed, il mit en relief les malheureuses répercussions de ce processus diffamatoire. Ces élans pernicieux et nocifs furent les seules armes disponibles contre l'Islam et son apôtre.

Pierre Martino, écrivain français renommé, fit état dans son ouvrage "L'Orient dans la littérature Française aux XVIIe et XVIIIe siècles", (Paris, 1906), des campagnes de calomnie, entretenues par ceux qui avaient perdu la guerre contre les Turcs et qui prenaient la revanche, par le biais de la littérature (la revanche littéraire de la Chrétienté). Ce sentiment était d'autant plus grand que la conquête ottomane atteignit, au milieu du XVe siècle, la capitale même de Byzance. Mais, avec le renversement des fortunes des peuples musulmans, à partir du XVIIIe siècle, et leur chute, devant la marée impérialiste déferlante, le problème prit une forme nouvelle. Le Colonialisme des Puissances Européennes tend à mieux comprendre le monde de l'Islam, aussi bien que le monde afro-asiatique. Une nouvelle école d'écrivains et d'érudits entama, alors, la collection d'informations et de documents divers, en l'occurrence. Des explorateurs comme Sir Richard Burton, William Robertson Smith, Charles Doughty, Snouck Hugronje et tant d'autres, furent encouragés à contacter les terres et les communautés sacrées qui, pendant un millier d'années, constituaient une forteresse impénétrable et une muraille infranchissable, contre toute expansion occidentale en Asie et en Afrique. A sprenger (1813-1893) écrivait alors en allemand une bibliographie du Prophète en trois volumes, " La vie et les enseignements de Mohammed" (Berlin, 1961-65). Tout en ridiculisant la littérature de l'Orient, il affirma qu'une parfaite connaissance de la vie et de la littérature d'Asie apparaissait, dans les conjonctures du XIXe siècle, comme le desiratum capital pour l'Europe. La marche victorieuse des armées impérialistes, soutenue par les Orientalistes tels que D.S. Margoliouth (1858-1940), Alfred Guillaume, Bernard Lewis, Cleveland E. Dodge et autres, se doublait d'un sentiment de fierté et d'un complexe de supériorité, suscités par le progrès de la science et de la technologie en Europe, d'une part, et de la décadence des pays d'Islam, d'autre part. La plupart des élaborations historiques s'imprégnèrent, alors, consciemment ou inconsciemment, de teintes, de plus en plus marquées contre l'Islam.

Ce mouvement ne fut pas, toujours, la résultante de sentiments tendancieux et intéressés, mais, parfois, l'aboutissement d'une recherche incomplète qui pèche par manque de documentations ou par d'inextricables méprises. Conséquences fatales de ces travestissements : faits mal interprétés, mission du Prophète minisée et valeur dépréciée de la contribution de l'Islam à la culture universelle. Le pardoxe est que tout ce processus s'érigeait, avec une soi-disante "stricte impartialité" dans "l'intérêt de la science".

Dans ces malheureuses conjonctures, le Prince Caetani était étrange et curieux. Quoique partageant inconsciemment quelques-uns des préjudices et tendances de l'époque, il était enthousiasmé par le concept démocratique de l'Islam, qu'il décrit en ces termes : "L'Islam s'est répandu dans le monde, demeurant, d'une manière singulière, fidèle à quelques-uns des principes originaux, et créant, ainsi, une société sans aristocratie, une société, non seulement en théorie, mais aussi en pratique, dans laquelle s'anime un esprit d'égalité démocratique et de caractère socio-économique, parmi toutes les classes d'une race unique et, même, parmi les membres de souches diverses. Un tel phénomène social ne fut jamais connu, dans le monde avant l'Islam; il y a bonne raison de douter si cette espèce de religion pratique, manipulée par les apôtres du Socialisme, déviée de tout caractère surnaturel, s'assurerait un succès constant, d'une manière égale, en faisant triompher les principes d'une égalité réelle et effective, comme celle que l'Islam a victorieusement établie".

BIBLIOGRAPHIES ISLAMIQUES

Mohammad Asad «The Road lo Mecca» (Tangier 1974).

MACDONALD, DUNCAN BLACK The Religious Attitude and life in Islam. Reprinted after almost 70 years, this unusual psychology in manner of William James's Varieties of Religious Experience; nature of revelation, dreams, visions, Jinn, miracles, divination and temptation, based upen writings of Ghazzali, Ibn Khaldun, and Ibn Khallikan. (1976 (repr.)) xvii, 317 pp.

MAC DONALD, DUNCAN B. Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitution Theory A classic (1903) still widely quoted. Constitutional development covered in 50 pages to and of 19th cent; jurisprudence in another 60 pages and theology in 140 pages, including chapters en Asharites, al-Ghazzali, the dervish orders, Ibn Taymiya, Wahhabites, etc, Translations of several sources documents, including ash-Shahrastani's classification of sects, basic alhadith, creeds of al-Ashari, Ghazzali, an-Nasafi, al-Fudali. Bibliog. Chronol. tables, index. 1965 (repr.) ix, 386 pp.

M. Smilh «Rabi'a the Mystic» (Cambridge 1928).

MAJDALANY, GEBRAN, «The Arab Socialist Movement», in Walter Z. Laqueur, ed., The Middle East in Transition, Praeger, New-York, 1958.

Mahmood, Syed Tahir, Family planning House, c. 1977, x, 152 p.

MICHAUX, Roland and Sabrina: Afghanistan, Paradise Lost. New-York, 1980. First Published in France in 1980.

MARTIN A. KLEIN

Islam and Imperialism in senegal, 1847-1914

France's assumption of power in Senegal. Which began in 1847, came to fruition with the military defeat of the Muslim revolutionaries. But in the subsequent period of assimilation much of the Old power and authority was regained by Muslim elites, so that Islam, though defeated in the field, reasserted its dominance.

MEYERS, EUGENE A Arabic Thought and the Western World A survey of the role of Muslim scholars, esp in 11th & 12th cents a.d. in receiving Greek knowledge and transmitting it, enhanced by their owngenius to Europe, after the Dark Ages. Shows Aquinas's Summa often near-verbatim copy of al-Farabis's own. Chapters on Ibn Arabi, Ibn Khaldun, al-Ghazalli. Biographical references to about 300 Muslim scholars and their translations and writings as well as the their mediaeval translaters from Arabic to Latin. Biblig. Index of translaters, authors, titles. 1964, 156 pp.

MERLE, Robert: Les hommes protégés, Paris (Gallimard) 1974, 378 pages.

MERCHAND, MUHAMMAD, valiveas Cur'anic Laws, organized as ready references for daily viii, 206 pp.

MENSCH, WELT, STAAT IN ISLAM/HRSG, von Michael Fitzgerald. - Graz: Verlag Styria, 1977. 172 p.; 19 cm. - Islam und westliche wolt; Bd. 2)

MERAD, ALI: Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale, Paris (Mouton) 1968, 472 pages.

MCNEIL, W.H. & WALDMAN, M.R. (eds) The Islamic world. A sampling of original materials from pre-Islamic Arabia, the Qur'an, jurists (Shafi'i) and theologians (Ash'ari), Ottoman, Safavid

Mughal empires, and a few modernists: Iqbal, Afghani, and others. 1973, 468 pp.

Mayers, Metalworkers - L. A. Mayer, Islamic Metalworkers and their Works. Genève 1959.

MADKOUR

L'Organon d'Aristote dans le monde arabe: ses traductions, son étude et ses applications/I. Madkour: préface de Simon van den Bergh. - 2e édit.

Paris: J. Vrin 1969.

312 p. - (études .Musulmanes . X)

MANFRED ULLMAN, Islamic Medecine

A concise and authoritative guide to this vast and complex subject. J. Roy. Soc. Med.

An excellent survey... It contains a wealth, of factual information and clear explanations. Choice.

MARECHAUX, Pascal: Arabia Felix: Images of Yemen and its People. London, 1980. 150 pp. Approx., 86 Illus., 81 in full color, 1 Map.

MacDonald, Duncan Black. The religious at Islam. New-York, AMS Press, 1970. xvii, 317 p.

MacDonald, Duncan Black. Development of jurisprudence, and constitutional theory/. Lahore, 1972. viii, 414 p., 18 cm.

MUSLIM, IMAM Salih Muslim

Traditions of the sayings and doings of the prophet as narrated by his companions and compiled under the title al-Jami us-Sahih. Translated by M. Abdul Hamid Siddiqi, with explanatory notes and brief biographical sketches of major narrators, One of two compilations accepted as particularly authoritative by the Moslim world, written in the 3rd Islamic century (Muslim died 875 AD). 1600 pp.

J. Liebesny, «in Majid Khadduri and Herbert

«Pre-lslamic Background and Early Development of Jurisprudence,», Law in the Middle East, The Middle East Institute, Washington, D.C. 1955, Vol. 1, Ch. Il.

MUHAJIR, A.M.R. Islam in Practical Life

(Good reference-book for obligatory practices in Islam. xii, 215 pp.

MUHAJIR, A.M.R. Tenets of Islam

An impartial presentation of Islamic beliefs as expounded in the Holy Qur'an. viii, 210 pp.

MUHAJIR, A.M.R. Lessens from the Stories of the Qur'an

Presents the Qur'anic view of Bible personalities and other Prophets as compared with the Biblical view of these persons. xvi 222 pp.

MORGAN, KENNETH W. (ED) Islam - The Straight Path.

BIBLIOGRAPHIES ISLAMIQUES

Mohammad Asad «The Road lo Mecca» (Tangier 1974).

MACDONALD, DUNCAN BLACK The Religious Attitude and life in Islam. Reprinted after almost 70 years, this unusual psychology in manner of William James's Varieties of Religious Experience; nature of revelation, dreams, visions, Jinn, miracles, divination and temptation, based upen writings of Ghazzali, Ibn Khaldun, and Ibn Khallikan. (1976 (repr.)) xvii, 317 pp.

MAC DONALD, DUNCAN B. Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitution Theory A classic (1903) still widely quoted. Constitutional developrnent covered in 50 pages to and of 19th cent; jurisprudence in another 60 pages and theology in 140 pages, including chapters en Asharites, al-Ghazzali, the dervish orders, Ibn Taymiya, Wahhabites, etc, Translations of several sources documents, including ash-Shahrastani's classification of sects, basic alhadith, creeds of al-Ashari, Ghazzali, an-Nasafi, al-Fudali. Bibliog. Chronol. tables, index. 1965 (repr.) ix, 386 pp.

M. Smilh «Rabi'a the Mystic» (Cambridge 1928).

MAJDALANY, GEBRAN, «The Arab Socialist Movement», in Walter Z. Laqueur, ed., The Middle East in Transition, Praeger, New-York, 1958.

Mahmood, Syed Tahir, Family planning House, c. 1977, x, 152 p.

MICHAUX, Roland and Sabrina: Afghanistan, Paradise Lost. New-York, 1980. First Published in France in 1980.

MARTIN A. KLEIN

Islam and Imperialism in senegal, 1847-1914

Majid Khadduri, The Islamic Law of Nations, trans. of Shaybani's Abwab al-Siyar fi ard al Harb (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1966), esp.

Mohamed Fahmy. Muslim Naval Organisation in the Eastern Mediterranean to the Tenth Century (2d ed; Cairo: National publication, 1966).

Margollouth, D.S.

Lectures on Arabic Historians, Calcutta, 1930.

Makkt, M.A.

Ensayo sobre las aportaciones orientales en la Espana musulmana, y su influencia en la formacion de la cultura hispano-arabe, R.I.E.E.I.M., IX-X (1961-62), pp. 65-231.

Menandez. Pidal, Ramon,

Historia de Espana: IV: Espana musulmana, 711-1031, Madrid, 1957.

Muhammad bin Umar al-Nawawi,

Tanquih al-Qaul al-Hadith, Bisharh Lubab al-Hadith, Cairo.

Dr. Maurice Bucaille, «The Bible, the Qur'an and Science,» Seghers, Paris, 1976.

Maududi, Toward Understanding Islam, LIFSO Publication, 1970.

Pickthall, Mohammad Marmaduke, Cultural Sides of Islam, Lahore 1976.

Maxisme Rodinson, Marxime et Monde Musulman, Paris 1972, (698 p.)

Mirza Muhammad Hussain, Islam and Socialism, A Critical analysis of Capitalism, Communism, Socialism, Fascism and Nazism as constrated with the Qur'anic conception of a new world order, Ashraf Publications, Lahore, 1947, 446 p.

M. BORMANS, Hadiz y Sunna, Madrid, Editorial encuentro.

Middle Easter, Cities: Ancient, Islamic, and Contemporary, Middle Eastern Urbanism: A Symposium,

Berkeley (Cal.) 1969.

MONTEIL (V.) L'Islam noir, Paris, Seuil, 1964.

MARTY (P.) Etudes sur l'Islam au Sénégal, Paris, Leroux, 1917.

MAXIME RODINSON, Islam et capitalisme, Paris, Seuil. 1966.

M. CHATELUS, Stratégies pour le Moyen Orient, Paris, Calmann-Levy. 1974.

M.C. HUDSON, Arab politics: The search for legitimacy, New Haven, London, Yale Univ. Press, 1977.

L. GARDET et G. ANAWATI, Introduction à la théologie musulmane: Essai de théologie comparée. Paris,J. Vrin 1948.

Lombard, Maurice

L'Islam dans sa première grandeur, VIIIème siècle, Paris 1971.

Lapidus, Ira M., Muslim Cities in the Later Middle Ages, Cambridge, Massachusetts, 1967.

L. Gardet, Les hommes de l'Islam, Hachette, 1977.

LITTLEFIELD, DAVID W.

The Islamic Near East and North Africa: an annotated guide to books in English, for non specialists/David W. Littlefield. - Librairies Unlimited, 1966.

Lévi-Provençal, Evariste,

Histoire de l'Espagne musulmane, 3 vols, Paris 1950.

L'Espagne musulmane au Xème siècle, Institutions et vie sociale, Paris. 1932.

Lévi-Provençal

Histoire des Musulmanes d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoradives, 2nd, 3 vols, ed. by Leiden, 1932.

L.S: May, Iqbal: His Life and Times, Lahore, 1974.

Lapidus, I.M. Muslim Cities in the Later Middle Ages. Cambridge (Mass). 1967.

LUDVIK KALUS

Répertoire chronologique d'epigraphie arabe.

Fondé par Etienne Combe, Jean Sauvaget et Gaston Wiet.

Tome XVII (années 762 à 783 de l'Hégire), sous la direction de Nikita Elisseeff, Dominique Sourdel et Janine Sourdel-Thomine

Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1982.

LEARY, FRANCE ANNE (Ph. D. 1970 North Western University), 299 p.

Islam, Politics and colonialism: A political history of Islam in the Casamance region of Senegal, (1850-1914).

LEISER, GARY LA VIERE (Ph.D. 1976, University of Pennsylvania), 634 p.

The restoration of sunnism in Egypt : Madrasas and Mudarrisun, 495-647/1101-1289.

LAVOIX, H.

Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale.

LOUIS GARDET: L'Islam: Religion et communauté, Desclée de Brouwer, Paris 1967.

MAXIME RODINSON

1) «La controverse, Islam et développement», In

Vivant Univers, n° 305, 1976 (p. 21)

2) Marxisme et monde musulman, Seuil, Paris, 1972.

Monroe, J.T. Islam and the Arabs in Spanish scholarship (Sixteenth century to the present) 1970. (xii 297 p.).

Mujezinovic, Mehmed: Koleckcija orijentalnih rukopisa biblioteke Mehmed-pasine dzamije u Prizrenu (Résumé): Collection des manuscrits orientaux de la Bibliothèque à la Mosquée de Mehmed pacha à Prizren). - Starine KLM II-III (1963). 197-203.

LEWIS, I.M. ed. Islam in Tropical Africa, London, Oxford University press, 1966.

Terrasse, Henri

Islam d'Espagne, Paris, 1956.

HASAN, SUHAIB & DARSH, S.M. & AHMAD AIJMAL.

The study of Al-Qur'an correspondence course lesson 9. London: I-Qur'an society, 1983, pp. 20.

H.A.R. GIBB

«Arabic Literature»2nd edit.(Oxford 1963).

H. Scott

«In the High Yemen», John Murray (London 1942).

HOLOD, R. Ed.: Studies on Isfahan. Iranien Studies, Vol. Vll/1,2. Boston, 1974.

HOURANI, GEORGE F. Islamic Ralionalism- The Elhics of Abd al-Jabbar. Detailed study of 10th cent. Mutazilite theory of ethics which held that man's unaided reason can known good hand evil without Divine revelation. Based on a manuscript discovered in 1952 in Yemen. Jabbar (935-1024 A.D.) of the Buwayhid Court in Ravy (Iran) stood between Epicurus and Hobbes in History of philosophical ethics and sheds light on evolution of ethics in middle ages. Chron. table of Islamic intellectual history, index. 1971, xii, 158 pp.

HOYT, EDWIN P. Arabic Science - Discoveries & Contributions, Brief popular account of development of scientific knowledge in the Arabe world and its influence on West during Middle Ages: how disintegration of European culture in dark ages reversed by light of Islamic knowledge in nearly every field, mathematics, astronomy, medicine Greek classics. Bibliog., index. 1976, 158 pp.

HUGHES, T.P. Dictionary of Islam

Perhaps less scholarly than Encyc. of Islam, but includes much material not found elsewhere. By a Christian whose interpretations occasionally polemical. Articles alphabetized by English, but Arabic usually also given. Doctrines, rites, ceremonies and customs, with technical and theological terms. Many illustrations, i.e. on costume, calligraphy, architecture, etc.

HUSAIN, BEGUM HIMA AKHLAQ (Taken of Innocence) Liberal and non-sectarian, by devout, well-educated women setting forth prohibitions & commandments,ethics & morals enjoined upon Muslims, adding collection of prayers of several of Prophets from Abraham to Holy Prophet (S. A.) plus companions of cave, sorcerers of Pharao, etc., from Qur'an. 1969, 127 pp.

HUSAIN, HAKIM SYED SARFRAZ Elia (Ali and Islam in Ancient Scriptures Collection of work arguing with documentation from original sources that the name, 'Ali,' (presumably reference to Com- mander of Faithful) appears in pre-Islamic scriptures, including the Gita, psalms of David, strange 'Siver Plate of Solomon's discovered in 1916, a wooden placque discovered in 1951, connected with Noah's ark. 1975, 190 pp.

HUSAIN, S.A. A Guide to Hajj (Pilgrimage to Mecca)

A comprehensive guide to rites of Hajj, ritual prayers, and supplications reproduced in Arabic and English. (Sunni).

HUSAIN, S.A. Sayings of Muhammad, the Last Prophet

A collection of 468 traditions, arranged under suitable headings to serve as a day to day guide,

pocket size. vi, 114 pp.

Hamidullah, Muhammad,

Muslim Conduct of State, 3rd ed, Lahore, 1953.

Hole, Edwin,

Andalus, Spain under the Muslims, London, 1958.

Huici Miranda, Ambrosio,

historia Musulmana de Valencia y su region : Nevedades y rectificationes.

HUTT, A & HARROW, 1,. Islamic Archilecture: Iran 1

Useful little reference volume for students and general readers contraining 34 color and 136 b & 13 plates of examples from greater Iranian world (Baghdad to Kabul) from 8th to 14th cent. Ad. shows many lesser-known buildings. 1977.

HILL, DEREK and GRABAR, OLEC

Islamic Archilecture and its Decoralion. This beautiful large volume is a photogra-

phy survey of Islamic architectural ornament between 800 and 1500 AD, primarily in Iran and Turkey, but also including Afghanistan. Syria and USSR. Discurses techniques,

Alfred E. Jennings: The political aclivities of the London missionary society in bechuanaland 1900-1935.

Mulligan, Kalhleen M. (PH.D. 1974 St John's University) 613 p.

Ettinghausen, R. From Byzantium to Sasanian Iran and the Islamic World. Three modes of artistic influence. 1972. 4 to (viii, 69 p. 21 fig. 27 pl).

E. Antonnelli, I'Afrique et la paix de Versailles, Pèche de poissons, Paris, 1921 (258 p.)

J. Harris (édit): Islam and international relation, Londres (Pall Mall) 1965, X/221 pages.

Herbert Adams Gibbons, the New Map of Africa (1900-1916).

A history of European Colonial Expansion et Colonial Diplomacy, New-York (1916) (503).

Kenneth Cragg, Counsels in Contemporary lslam Exercices and easy mastery over a wide literature. J. Roy. Asiatic. Soc. Admirable little book.

George Padmore, Africa and World Peace, Iondon, 1936 (348 p.)

Kerr, Maloolm Islamic Reform, the political and Legal theories of M. Abduh and Rashid Rida

Kessler, Clive S

lslam and politics in a Malay state, Kelantan, 1838-1969/.

Ithaca: Cornell University Press, 1978. 274 p. ill. maps.

Khadduri, Majid Shafi'i's Risala - Islamic Jurisprudence Translation with introduction and commentary on 10th cent. A.D. treatise by founder of Shafi'ite school of Islamic law. 1961. xiv, 376 PP.

Khadduri Majid The Islamic Law of Nations

Translation of text of treatise on international law by Shaybani, disciple of Abu Hanifa, index. 1966, xx, 311 pp.

Khadduri Majid: War and Peace in the Law of Islam. Baltimore (Hopkins) 3è édition, 1962, X/321 pages.Ibn Khaldun, His Life and Work, A comparative and critical study by M. A. Enan of the life of the historian and philosopher.

Khalid Tarif, Islamic Historiography

A study of the tenth cent A.D. Iraqi historian al-Mas' udi, index, 1975, xxvi, 180 pp.

Khalifa, Saïda Miller, The Fifth Pillar - The Story of a Pilgrimage to Mecca Glossary of Arabic words, Bibliography. 1977, 131 pp.

Khan, Khaja Studies in Tasawwur (Sufism)

Drawing material from various writers on Sufism. Glossary of technical terms of Sufism xii, 260 pp.

Khomeiny

(pour un Gouvernement Islamique) Fayolle, 1979 (140 p.)

Jabre, F.

La notion de certitude selon Ghazali, dans ses origines psychologiques et historiques/F. Jabre - Paris: J. Vrin, 1958. 476 p. (Etudes Musulmanes; VI)

Jallal Ed-Din Rumi, The Mathnawi Translation 3 vols and Commentary, 2 vols. reprinting (Let us know if you Wish to be nolified), translated by R.A. Nicholson from 13th c. AD Persian . One of most profound mystical commentaries on the Qur'an and esoteric Islam ever written. Compiled from most authentic manuscripts persian and English indexes. Translation, 3 vols 1444 pp; commentary, 2 vols., 846 pp.

Jallal Ed-Din Rumi, Teachings of Rumi

Translation by E.H. Whinfield of selections from Mathnawi, 330 pp.

Jallal Ed-Din Rumi, The Whirling Dervishes, by Ira Friedlander, a handsomely illustrated account of the history of the Mevlevi Dervishes, their eclipse under Attaturk's political reform of Turkey, and their partial re-emergence in the name of contemporary «Tourism» . 1975, 159 pp.

Jallal Ed-Din Rumi, Rumi, Poel an Mystic

Selections from his writings by R.A. Nichelson with translation from the Persian, introduction, and notes. 1950, 192 pp.

James A. Michener -

Readers Digest for may 1955, (Islam: the Misunderstood Religion)

JAMI, Jami: The persian mystic

By F. Hadland Davis, contains notes on the life of Nuruddin Abdur-Rahman Jami, great 15th cent. AD Naqshbandi Sufi. Also selections of his mystical works, Salman and Absal, Yusuf and Zuleikha, the Beharistan, and his profoundest treatise, Lawa'ih (Flashes) viii, 103 pp.

Josech Williams, Hebrewisms of West Africa. From Nile to Niger with the Jews, London, 1930

Judah ha-Levi, Kitâb al-radd wa-'l-dalil fi 'l-din al dhalil (Al-Kitâb al-Khazari). The book of refutation and proof on the despised faith, known as the Kuzari. Edited by D.H. BANETH. Prepared for publication by H. Ben-SHAMMAI. 1977. (xi, xvii (Hebr. t.), 243 (Arab. t. in Hebr. char.) 8 pl.)

I.I. Ekamen, The 1963 Nigerian Census. A critical Appraisal, Benin city, 1972.

Lalljee, Yousuf N. Tributes to Hazrat Ali

A compilation fo facts about Hazrat Ali (A.S.) as well as opinions as to his virtues from East and West, including the historian Edward Gibbon, Thomas Carlyle, the Muslim jurist, Imam Ibn Hanbal, etc. Excerpts from his sermons, aphorisms, prayers, geneology. 32 pp.

Lalljee, Yousuf N. Navroz in Islam

short explanation of the place of the celebration of the new year (Nayroz or Nowruz) among the Shi'ites. References to observance of the day by the Imams, customs, practices, special prayers. 22 pp.

Lalljee, Yousuf N. Ramazan, Month of Glory

Customs and prayers from Ramazan as observed by Sh'ite Moslems, including celebration and practices for feast of Id ul-Fitr. 66 p.

Lalljee, Yousuf N. Ali The Magnificent

A moving biography of the Warrier-Saint of Islam, by a devout Shi'ah who writes from the point of view that hazrat Ali was the rightful successor to the Holy Prophet (PBUH). 1974, vi, 280 pp.

Lalljee, Yousuf N. Prayers (Namaz) with illustralions Explanation of the Muslim prayers as observed by the Shi'ites, being slightly different from the Sunni practice. Positions shown in photographs. Use of Tasbeh (rosary), other prayers and ahadith. Excerpts from auther's book «Know Your Islam». 57 p.

Lalljee, Yousuf N. Biographies of Shi'ite Saint Ja'far al-Taiyyar (the Missionary), brother of Hazrat Ali, who was sent to Abbysinian Christians. Includes his prayers. 37 pp.

Lalljee, Yousuf N. Know Your Islam

A guide for English-speaking Moslems to Shi'ite ritual. Biographies of the 12 Imams, important dates in Islamic year, guide to pilgrimages to sacred places in additions to the Holy City, Mecca, 232 pp.

Maddison, F. Review of L.A. Mayer's «Islamic Astrolabists and their Works», Oriental Art 3 (1957).

Madkour Ibrahim: «The Concept of Man in Islamic Thought» in RADHAKRISHNAN, S. et RAJU, P.T. (édit.): The concept of Man. A study in Comparative philosophy. Londres (Allen and Unwin) 2è édition, 1966, IV/546 pages.

Mansour, Mansour Hasan (PH.D. 1981 University of Illinous at Chicago Circle) 302 p.

The Spread and the domination of the Maliki School of Law in North and West Africa, Eighth-Fourteenth Century.

Marçais G.

L'Architecture Musulmane d'Occident, Paris 1955.

D. Manuel Casamar, del Museo Romantico de Madrid

Marfiles Islamicos Poco Conocidos,

Marmaduke Pickthall, Albany: State University of New-York, Press, 1976.

The Glorious Koran: A bilingual edition with English translation, introduction, and notes, (826 p.).

Massignon, L.

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane/- Paris: J. Vrin, 1968.

456 p.: 7 ill. (Etudes Musulmanes, II)

Maurice Bucaille, «The Qur'an and Modern Science», Islamic Academy of science, Kaula Lumpur, Malaysia, 1978.

L. Mayer, L.A. Mamluk playing cards. Edited by R. Ettinghausen and O. Kurz. 1971. 4to. (viii, 12 p. col. frontisp., 57 fig., 5 col. pl.)

Mayer Memorial Studies in Islamic art and archaelogy, the L.A. Edited by R. Ettinghausen and O. Kurz.

Mayer, L.A. Islamic Astrolabists and their Works. Geneva, 1956.

Milliot: Inlroduction; et Khadduri, Majid: «The Islamic Theory of International Relations and its Contemporary Relevance» in PROCTOR J. Harris (+ d.): Islam and Internalional Relations. Londres (Pall Mall) 1965.

Morales Lezcano, Victor

(I'Espagne contemporaine face au judaïsme marocain)

(Les Juifs du Maroc), la pensée sauvage, 1980 (376 pages)

Dr. Muhammed Abdus Sattar, «Islam», Baanu Agencies, Penang, Malasia, 1978.

Messier, Ronald Albert (PH.D. 1972 the University of Michigan) 226 p.

Muslim Exploitation of West African Gold During the period of the Fatimid Caliphate.

Mohammed Marmaduke Pickthall «The Meaning of the Glorious Koran». Allen and Unwin, 1939 and Mentor Paperback

Monroe, J. T. Islam and the Arabs in Spanish scholarship (Sixteenth century to the present) 1970 (xii 297 P.)

Mujezinovic, Mehmed

Collection des manuscrits orientaux de la Bibliothèque à la mosquée de Mehmed pacha à Prizren). Starine Kim II-III (1963)

Murray, Jocelyn Margaret (Ph. D. 1974, University of California, Los Angeles) 400p.

The Kikuyu Female circumcision controversy, with special reference to the Church

Missionary Society's «sphere of influence».

Nuwayri, Histoire d'Afrique, éd. Gaspar Remiro, Grenade 1919.

Reich, S. and Wiet, G. «Un astrolabe syrien du XIVè siècle, «Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire 38 (1939).

René Gendarme: «La résistance des facteurs socioculturels au développement économique: exemple de l'Islam en Algérie», in l'Economie de l'Algérie, Armand Colin, Paris 1959.

Richard Bell

The Introduction to the Qu'ran, originally written by Richard Bell, but revised by him, Edinburgh, 1970.

Roberts. Edward Louis (M.A. 1969 Duquesne University) 186 p.

The raison d'etre for the persecutions (Pagan, «Mutesian», Moslem Christian) in the kingdom of Buganda under Kabaka Mutesa I and Kabaka Mwanda 1.

R. Landau: Arab contribution to civilization, American Academy of Asian studies, San Francisco, 1958.

Rozenfel'd, B.A. and Tagi-Zade, A.K. «Al-Biruni's Astrolabe, «Zemlya: Vselennaya. 1973).

Rosenthal, F. Four Essays on art and literature in Islam. 1971 (viii, 121 p., 22 pl.)

Rosenthal, F. Gambling in Islam 1975.

Rosenthal, F. the Herb. Hashish Versus medieval Muslim society. 1971.

Rosenthal, F. A., History of Muslim Historiography. 2nd, rev. ed. 1968.

Ruiz Gonzalez, Gregorio

«Aspectos diferenciales del concepto de profecia en el Islam, Judaismo y Cristianismo». A.J.C.A.I., 1981. 359-364.

Sanchez Albornos, Claudio,

La Espana musulmana, 2 vols. 3rd ed., Madrid, 1973.

En torno a los origenes del feudalismo, 2 vols, Buenos Aires, 1962.

Espagne pré-islamique et Espagne musulmane R.H. CCXXVII (1967). pp. 295-338.

E. Seguy - Les moustiques de l'Afrique mineure, de l'Egypte et de la Syrie, Paris, Le Chevalier, 1924 (259 P-)-

«Seyyed H. Nasr, Islam: Perspectives et réalités, H. Cres., trans. (Paris; Buchete Chastel, 1975».

Shafik, Doria Ragal, La Femme et le Droit Religieux de l'Egypte Contemporaine, Paul Guethner, Paris, 1940.

Shaykh Muhammad Nawawi al-Shafii, Nur al-Zalam, Sharh Manzumat Aqidat al Awwam (Cairo, 1936).

Spuler, Iran - B. Spuler, Iran in früh-islamischer Zeït, Wiesbaden, 1952.

Stoddart, William Sufism: The .'Mystical Doctrines and Methods of Islam, Concise, Knowledgeable review in manner of and under influence of F. Schon., Argues for essentially Islamic nature of genwne Sufism, shows authority from Qur'an and hadith in valuable appendix, explains relation to other mystic paths and traditional ways. 1976, 91 pp.

Suter - M. Suter, Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre worke, Leipzig. 1900.

S. D. Goitein. Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages (5th ed.: New York Schoecken

Books . (1970).

Taylor, John Bernard, Thinking about Islam Lutterworth Press, 1971. 63 p.

M.J. Tubiana

(Survivances préislamiques en pays Zaghawa) 1964.

Tugay, Esad, F.: Mohammed, le Prophète d'Allah. Le Caire (Eastern Press) 1951, VI/392 pages.

Valdeavellano, Luis Garçia de.' Le monde des Ulémas andalous du V-XI[e] au VII-XIII siècle, Geneva, 1976.

Vashabov, S.A. «A New Treatise of al-Biruni on Astrolabes», (Russ), Taskentskii

Gos . Univ. V. I. Lenina, Nauenye Trudy (1977.)

William L. Langer, The diplomacy of Imperialisme 1980-1902, New-York, London, 1935 (414 p.).

Yahia Nasrallah.

Legende und geschichte: der Fath madinat Harar von Hahya Nasrallah, Gosellscharft, 1978, 155 p..

Yusuf Ali, The Holy Quran: Text. Translation and Commentary. (Beirut, Dar Al-Arabia, 1968).

Yusuf, S.M. Studies in Islamic History & Culture Essays on Various topics including details of decisive defeat of Persians at al-Qadisiyya, early contacts with Buddhism, remarkable discussion of social and economic changes under Uthman which spelled the end of Islamic society, review of Aqbal's view of modern role of Ijma (consensus). Index. 1970, 244 pp.

Yusuf, Sayyid Mohammad. Economic justice. Sh. Muhammed Ashraf, 1971. vil, 116 p.

Yusuf, S.M. The Sunnah

An essav on the development and transmission of the Sunnah. 49 pp.

«Considerations sur les villes musulmanes et notamment sur le rôle du Mohtasib,» La Ville Vol. VI, Brussels, 1955.

Parition of Africa, H.M.S.O., London (1920).

Islam i muslimani na Madagaskaru (Islam and the Muslims on Madagascar). - Glasnik VIS XIII, 10-12 (1962), 348-350.

Islam na Filipinima (Islam in the Philippines). - Glasnik VIS XII, 7-9 (1961), 321-313.

Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire, 1982. Annales Islamologiques, Tome XVIII

Islam u Burmi (Islam in Burma). - Glasnik VIS XIII, 7-9 (1962), 246-248.

Journal of Religion in Africa/Religion en Afrique. Editorial Board. C.G. Baëta, W.A. Bujlefeld, E. Dammann, S.N. Ezeanya, E.B. Idowu, N.Q. King, B. Luykx, G.

Parrinder, B.A. Pauw, H. Samyerr, H.W. Turner, A.F. Walls.

Studies on Religion in Africa. Supplements to the Journal of Religion in Africa.

Le rôle des hommes de religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane jusqu'à la fin du Califat, S.I., XX (1964), pp. 47-88.

«The Islamic Guilds» Economic History Review (1937), 8 ist series): 20-37.

The Islam in Africa. Bruxelles, Pro. Mundi Informationis, 1969. 44 p. Maps.

«The Evolution of the Moslem Family in the Middle Eastern Countries», International Social Science Bulletin (1953),5 . 691-91.

ANDERSON, J N D

ISLAMIC Law in Africa/by J.ND. Anderson

London: Cass, 1970.

XII, 396 p.

AMMER ALI, Syed: The Spirit of Islam. A History of the Evolution and Ideales of Islam, with a life of the Prophet. Londres (Christophers), 2è édition revue et augmentée, 1923.

AL-TABATABAI, MUHAMMED HUSAYN Shi'ite Islam

Translated and annotated by Seyyed Hossein Nasr. A comprehensive statement of the history and beliefs of the Shi'ite sect of Islam by a contemporary professor in Iranien Theological University at Qum. Appendices, index. 1975, xiv, 253 pp.

AL-BAIDAWI, Commentary on surah 12 of the Qur'an

Text accompanied by an interpretative rendering and notes by Alfred E. Benston. Translation of a fragment of the must renowned commentaries on the Qur'an by a 14th Century AD Persian Sunni. Considerable explanatory interpolation from the literature of tafsir the science of Qur'an interpretation. 1963 106 pp.

AL-BAGHAWI Mishkat al-Massabih al-Hadis

Translated by Dr. James Robson from the Arabic edition, One of best known collections of the Traditions of the Prophet Muhammad (PBUH), containing excerpts from the six accepted compilers, and therefore especially valued for its comprehen-

siveness. Arranged in the 12th Cent. AD by al-Baghawi and edited by Wali ed-Din al-Tabrizi. Valuable introduction with history of the collection, 1474 pp.

AL-BAGHDADI, ABU MANSUR Moslem Schisme and Sects

Translation from Arabic by K.C. Seelye of al-Farq Bain al-Firaq. the history of various philosophic systems developed in Islam by an 11 th cent. AD Muslim theologian, 1920.

ALAM, MOHAMMAD BADRI Nozul-e-Esa (Descent of Jesus)

Translation by Syed Agil Mohammad from the Arabic of The portion of author's Tarjuman alSunnah (Translation of the Sunnah), dealing with Muslim view of the Prophet Jesus (PBUH) and especially his second appearance according to the Qur'an and hadith. n.d. 148 pp.

AL-ALAWI, SEIKH AHMAD A Sufi Saint of the Twentieth Century

A Beautiful portrait by Dr. Martin Lings (Abu Bakr Siraj ed-Din) of a Spiritual Master of a North African Order descended from the Shadhili's through Sheikh Ahmad ad-Darqavi (See Letters of a Sufi Master) Includes a chapter on the origin of Sufism, selections from poetry by the Sheikh, Five plates, 1971, 242 pp.

AL-QADIR, ABD The Way of Muhammad

Fervid, erudite, profound, clear, radical guide the Sufism as The Way of Muhammad (PBUH) by contemporary member of Moroccan HabbibiyyatShadhili Order. Rich with Sufi quotations, hadith and Qur'anic passages freshly but accurately translated with commentary. Extensive quotations of unpublished translation of Ibn Arabi's works, the which this is a good introduction. 39 pages of charts on alchemy, cosmology, symbolism of Arabic alphabet, etc. 1975, 202 pp.

AL-NAISABURI AL-MADHKAL ila Ma'rifat al-lklil

Introduction of the science of tradition edited and translated from Arabic by J. Robson. A study of the methods and materials by which Islamic law is developed from sayings and practices of the Holy Prophet (PBUH). 1953, 98 pp.

AL-MUNAJJID, SALAH EL-DIN, Sexual Life of the Arabs (in Arabic), Dar El Kutub, Beirut, 1958.

AL-MUHASSIBI, HARITH, An Early Mystic of Baghdad

A study by Margaret Smith of the first Sunni mystic whose works reveal a complete theological education, combining in a very keen way concern for exact philosophical definitions and a fervid reverence for the most naive traditions, with the rigorous search for an increassing moral purification (781-857 AD), Considered have been the pre-curseur of 'Asharism, 1935.

AL-KINDI, YA'QUB IBN ISHAQ AL-KINDI'S METAPHYSICS

Translation by A.I. Ivry of treatise «On treatise «On First Philosophy» by 5th cent. A.D. Kufan. Part I, Introduction (52 pp.), Part II Translation of text (60), Commentary (74 pp.), Bibliog., index of persons, places, index the Aristotelician references. 1974, 207 PP

AL-KINDI The Medical Formulary or Aqrabadhin

Recently discovered manuscript by 9th cent, philosopher of Baghdad translated by Martin Levey with introduction, notes, and section on materia medica mentioned by al-Kindi. Text (Reproduced) includes 204 prescriptions and directions for use. Linguistic and pharmacological analysis shows continuous oral tradition from ancient Mesopotamia, Persia and India as influential as Greek tradition in development of Arabic pharmacology. Intr ., text and translation, materia medica, bibliog. indexes, 1966, (410 pp.).

AL-KALABADHI, MUHAMMED IBN IBRAHIM

The doctrine of the Sufis: (Kitab al-Ta'arruf limadhhab ahl al-Tasawwuf/translated from the Arabic of Abû Bakr al-Kalabadhi by A.J. Arberry - Cambridge: Cambridge University Press, 1977, 173 p.

Translation originally published in 1935.

ARABI, IBN, The Wisdom of the Prophets (Fusus ul-Hikam)

Translation by Angela Culme-Seymour from Titus Burckhardt's French version of the «Bezels of Wisdom» as usually called. Only English version known of important classic of Islamic mysticism. Each of Prophets viewed as «setting» i.e. a form to express an aspect of god: Adam, Divine Wisdom; Seth, Divine Inspiration; Noah Transcendence; ending with Muhammad, the Wisdom of Singularity, Glossary of Arabic terms (11 p.). no index. 1975, xi, 146 pp.

ARABI, IBN, SUFIS of Andalusia

Translation by R.W.J. Austin of Ruh al-Quds and al-Durrat al-Fakh irah, with introduction and notes; foreword by Martin Lings. Biographical sketches of Sufi Masters of 12th-13th cent. AD in Muslim Spain and North Africa by the celebrated Sufi, Ibn Arabi, of whose life and thought a brief account is given. Provides in a most in-spiring was insight into teachings and practices of Sufis.

ARABI, IBN, The Pantheistic Monism of Ibn Al-Arabi

The doctrine of Wahdat u'l-Wujud (Oneness of Being), called her pan theistic monism, is explored largely through is Fusus u'I-Hikam (Bezels of Wisdom) and Futuhat (Makkan Revelations), which are liberally quoted in Arabic and English by S.A.Q. Hussaini in work complementing Affifi's. 1970 xvi, 250 pp.)

ARABI, IBN, Mystical Philosophy of Muhyid Din Ibn Arabi

Study by A.E. Affifi of the whole of Ibn Arabi's mystical philosophy and ontology, doctrine of the

logos, epistomology, ethics, eschatology. First comprehensive account of its kind. 1965 (rep)xvi, 213 pp.

ARABI, IBN Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi

Analysis by Henri Corbin of life and doctrine of the Spanish-bern Arab theologian, which goes to the core of Islamic mysticism. The introduction, a spirtual topography of the 12 th cent. AD. emphasizes the differenee between exoteric and esoteric forms of Islam. Remainder of book two long essays «Sympathy and Theopathy» and «Creative Imagination and Creative Prayer.» 1969, 406 pp.

ARAB HISTORIANS OF THE CRUSADES/edition by F. Grabieli; translated by E.J.; Costelle - London Routledge & Kegan Paul, 1969. 386 p. - (The Islamic world series)

ANTQI, ALLAMA MOHAMMAD, Why I Chose the Religion of the Ahle Bait (A.S.) A former Sunni Professor in the Umayyad University of Aleppe explains how he and his scholarly brother, trained in al-azhar Universty, realized the four Sunni schools of Jurisprudence derived from the teachings of Imam Sadiq, and after study of his works, they became Shiahs. Detailed discussion of crucial verses of Qur'an and hadith and Sunni and Shiah interpretations, documented from traditional commentaters. (189 pp.)

ANTONIUS, George, The Arab Awakening, Lippincott, Philadelphia, 1939.

ANSARI, SHEIKH ABDULLAH The Invocations Another selection of the intimate prayers (Munajat) of Ansari with almost no duplication of the above collection. Translated in 1938 by Sir Jegendra Singh,

who added a 7-page introduction. 1959 (rep. 59 pp.)

ANSARI, KHWAJIH ABDULLAH, Munajat

- Intimate Prayers

Translation by Lawrence Morris & Rustam Sarfeh, M.D. under direction of His Heliness Pir Makeknia Naseralishah form 10th cent. A.D. Persian. Sheikh 'Abdullah Ansari was an 'Arif (gnostic) know and leved by contemporary Persians for these intimate prayers. Persian text included. Introduction (40 pp) includes biography of Ansari, appreciation of his works. 1975, xi, 88 pp + Persian text.

ANDRAE, Tor: Mahomet, sa vie et sa doctrine.Traduction Maurice Gaudefroy - Demombynes. Paris (Maisonneuve) 1945. 192 pages. Ci-après Andrae: Mahomet.

ANDRAE, Tor.

Mohammed: sein leben und sein Claude/Tor Andrae, - Hildesheim: Olms, 1977, 160 pp .

Reprint of the 1932 ed., published by Vandenhoeck und Ruprocht, Gottinges

ANDERSON, J.N.D., Islamic Law in the Modern World, New-York University Press, New-York, 1959.

AL-SUYUTI, HAFIZ JALALUDDIN, Revival of Forgoten Virtues

Translation of the Ihya ul-Mayet by the 15th cent. Egyptien sunni scholar and editor of Hadith, who is believed to have set down these sixty ahadith concerning the virtues of the Ahl-i-bait (family of the Prophet) to counteract slanders of them which were current. Includes introduction and commentary with lists of sources and transmitters of the hadith. 1970, 47 pp.

AL-SHATI, DR. VINT The wives of the Prophet

Translated by Mr. M. Moosa & D.N. Ranson. An account of the family life of the Prophet Muhammed (PBUH) and his wives.

Abdel-Malek, Z.N.: The Closed List of Colloquial Egyptian Arabi. 172—150 pp.

Abdesselem, A.: Ibn Jaldûn y sus lectores.

1987—147 pp.

Abu-Lughod, L.: Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society.

1988 (le ed. 86)-xix + 317 pp. 1.670 Pts.

Albarracin Navarro, J./J. Martinez Ruiz: Medicina, farmacopea y magia en el «Miscelaneo de Salomon». Texto arabe, traduccion. glosas aljamiada, estudio y glosario.

INDICE: Introduction—1. El Rey Salomon—2. Tematica del Miscelaneo de Salomon—3. Salomon, medico, mago y hechicero—4. Los Genios y los «Bestiarios medievales»—5. Ensalmos curativos: marco juridico—6. Las glosas aljamiadas—7. Aspecto linguistico de las glosas aljamiadas—8. El texto arabe: aspecto linguistico—9. Glosario: A) Introduccion—Glosario de Garmacopea—B) El Glosario—Miscelaneo de Salomon. Traduccion—Miscelaneo de Salomon (Reproduccion facsmil del Manuscrito arabe de Ocana)—Indice de farmocopea arabe-espanol—Indice de farmacopea espanol-arabe—Indice de palabras aljamiadas—Glosas aljamiadas. Indice de nombres arabes—Glosas aljamiadas. Indice de nombres latinos—Vivienda de las enfermedades—Indice de nombres cientificos latinos—Clave de abreviaturas—Indice de abreviaturas.

Alcoati: La «Quinta Maqâla» del Tratado de Oftalmologia de (...) Texto arabe y latino, y traduccion al castellano, editado por M.C. Vasquez de Benito

1977—143 pp.

Almagro Gorbea, A.: El palacio omeya de Amman, I. La arquitectura.

1984—243 pp. + 63 lam + plan

Amer, A: Lugat al-masrah al-'Arabi, I. 1967—viii + 131 pp.

Amini, T.: Fundamentals of Ijtehad. 1986—ix + -220 pp.

al-Anbari: Luma al-'Adillah fi 'usul annahw. Edition critique par A. Amezr.

1963—XXII + 103 pp.

al-Anbari: Al-Maqsur wa'l-mamdud. Edition critique par A. Amer. 1966—xi + 104 pp.

al-Anbari: nuzhat al-'alibba' fi tabaquat al-'Udaba. Edition critique par A. Amer.

1963—xxxvi + 279 pp.

Anglade, E.: Musée du Louvre, catalogue des boiseries de la section islamique.

1988—168 pp. fig

Martinez Ruiz, J.: Inventarios de bienes moriscos del reino de Granada (siglo XVI) Lingustica y civilizacion 1972—vii + 348 pp. + 22 lam.

Mason, H.: Two Statesman of Mediaeval Islam: Vizir Ibn Hubayra (499-560 AH / 1105-1165 AD) and Caliph an Nâsir li Dîn Allâh (553-622 AH / 1158-1225 AD) 1972 — 146 pp .

Massignon, L. : La Passion de Hallâj, martyr mystique de Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922. Étude d'histoire religieuse (Nouvelle édition), 4 vols. (I: La vie de Hallâj ; II : La survie de Hallâj ; 111: La doctrine de Hallâj; IV: Bibliographie, Index).

1975 — 1944 pp. + 49 lam.

Mazzaoui, M.M. : Origins of Safawids: Chiisme, Sufism, and the Ghulât.

1972—x + 109 pp.

Meinecke, M.: Die Restaurierung der Madrassa des Amirs Sabiq ad-Din Mitqal al-Anuki und die Sanierung des Darb Qirmiz in Kairo.

1980— 174 pp. + 44 lam.,

Memon, M.U.: Ibn Taimiya's Struggle against Popular Religion. With an annotated Translation of his Kitab iqida' as-sirat al-mustaqim mukhalafat ashab al-jahim.

1976—424 pp.

Metcalf, B.D.: Islamic Revival in British India: Deoband, 1860- 1900.

1982—xiv + 386 pp., 7 fig., map.

Meuleman, J.H.: Le constantinois entre les deux guerres mondiales: L'évolution économique et sociale de la population rurale.

1985 — 296 pp.

Meyerhof, M.: Studies in Mediaeval Arabic Medicine. Theory and Practice. Edited by P. Johnstone.

1984 — 366 pp.

INDICE: Preface — New light on Humain ibn Ishaq and his period — The history of trachoma treatment in Antiquity and during the Arabic Middle Ages — Sultan Saladin's physician on the transmission of Grek medicine to the Arabs — An Arabic compendium of medicophilosophical definitions — Thirty-three clinical observations by Rhazes (circa 900 A.D.) — Ibn al-Nafis (13th century) and his theory of the lesser circulation — Mediaeval Jewish physicians in the Near East, from Arabic sources — L'œuvre médicale de Maïmonide — Maimonides against Galen on philosophy and cosmogony — Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les musulmans d'Espagne — La surveillance des professions médicales et para-médicales chez les Arabes — Index.

Migeon, G.: Manuel d'art musulman. Les arts plastiques et industriels. Peinture et miniature. Sculpture. Bronzes, monnaies.

1927 — 440 pp., 211 fig.

Miquel, A.: La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du Ile siècle, Tome I: Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050.

1973, 2e ed. — I + 426 pp.

Miquel, A.: La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du lle siècle, Tome II: Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger.

1975 — xxviii + 706 pp.

Miquel, A.: La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du lle siècle, Tome III: Le milieu naturel.

1980 - 672 pp.

Miquel, A.: La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du lle siècle, Tome IV: Les travaux et les jours.

1988 - 388 pp. + I despl

Moaz, K./S. Ory: Inscriptions arabes de Damas. Les stèles funéraires, I. Cimetière d'Al-Bab al-Sagir.

1977 - viii + 211 pp., 52 lam.

Morag, S.: The Vocalization Systems of Arabic, Hebrew, and Aramaic. Their Phonetic and Phonemic Principales

1972, 2e impres. - 76 pp.

Les morisques et leur temps. Table ronde internationale, Montpellier 4-7 Juillet 1981.

1983 - 540 pp.

Morsy, M.: La relation de Thomas Pellow. Une lecture du Maroc au 18 siècle.

1983 - 254 pp. 12 fig + 12 làm.

Moulavi Cheràgh Ali: A Critical Exposition of the Popular «Jihàd».

1984, reimp. - civ + 249 pp.

al-Ma'rri: Al-fusul wal-ghayât fi tamjîd Allah walmawa 'iz li Imam Al-hukama' Abi Al-'Ala' Bni Abd Allah Bni Sulayman (...) 363-449 h. Ed.: M. H. Zanati

1977 - 565 pp.

Mühlbock, M.: Die Entwicklung der Massenmedien am Arabischen Golf 1988 - xi + 288 pp.

Munson, H.Jr.: Islam and Revolution in the Middle East

1988 - xii + 180 pp.

Muslih, M.Y.: The Origins of Palestinian Nationalism

1988 - xv + 277 pp.

Muth, F.C.: Der Kalif al-Mansur im Anfang seines Kalifats (136/754 bis 145/762). Aus der arabischen Chronik von at-Tabari über setzt und mit historischen und prosopographischen Anmerkungen versehen.

1987 - xiii + 573 pp.

Najimi, A. W .: Herat. The Islamic City. A Study in Urban Conservation

1988 - 175 pp., fig., fot., map.

Nassar, N.: El pensamiento realista de Ibn Jaldun. 1980 - 277 pp.

Nouvel, J./H. Tonka/G. Fessy: L'Institut du Monde Arabe.

1988 - 64 pp., fig. b/n y col.

Lieu d'architecture.

Olmo Lete, G. del: Semitistas catalanes del siglo XVIII

1988 - 276 pp.

Omar, M.K.: The Acquisition of Egyptian Arabic as a Native Language

1973 - 206 pp.

Oriente e Occidente nel Medio Evo. Convegno di scienze morali, storiche e filoto-giche, 27 Maggio - le Giugno 1956

1957 - 499 pp.

Oriente e Occidente nel Medioevo: Filosofia e scienze. Convegno internazionale 9 - 15 Aprile 1969

1971 - 787 pp., fig., Iam.

Pacha, N., Le commerce au Maghreb du XI^e^ au XIV^e^ siècle.

1976 - 180 pp.

Pantke, M.: Der arabische Bahram-Roman. Untersuchungen zur Quellen-und Stoffgeschichte.

1974 - viii + 230 pp.

Papadopoulo, A.: El Islam y el arte musulman. 1977 - 529 pp., 603 fig. y lam.

Pavon Maldonado, B.: Alcala de Henares medieval. Arte islamico y mudéjar.

1982 - 230 pp., 85 lam., 81 fig.

Penarroja Torrejon, L: Moriscos y repobladores en el reino de Valencia: La Vall d'Uxo (1525-1625), 2 vols.

1984 - 905 pp.

Pérès, H.: Esplendor de al-Andalus. La poesia andaluza en arabe clasico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental.

1983 - 562 pp.

Persian Literature. Ed. by E. Yarshater. 1988 - xi + 562 pp.

Petit, O.: Présence de l'Islam dans la langue arabe. Préface de J. Berque.

1982 - 156 pp., facs.

Petri Hispani De Lingua Arabica libri duo. Pauli de Lagarde studio et sumptibus.

1883, reprint - viii + 440 pp.

Pfannmüller, G.: Handbuch der Islam-Literatur.

1923, reprint - viii + 436 pp.

Poesia arabe clasica oriental (Antologia de poemas). Seleccionados y traducidos del original por P. Martinez Montavez.

1988 - 129 pp.

Pons Boigues, F.: Los historiadores y geografos arabigo-espanoles, 800-1450 A.D. Ensayo de un diccionario bio-bibliograficos, acompanado de anotaciones criticas e historicas y descripciones analiticas de las obras 1898, reprint - 514 pp.

Pons, T.: Arabia y los emiratos del Golfo. 1987 - 356 PP-

Pretel Marin, A.: Conquista y primeros intentos de repoblacion del territorio albacetense (Del periodo islamico a la crisis del siglo XIII)

1986 - 303 pp., fig.

Qadi Nu'man b. Muhammad; Kitab al-lqtisar. Traité de jurisprudence ismaélienne. Texte arabe établi et présenté par M.W. Mirza.

1957 -xxxviii + 174 pp.

Rashed, R.: Entre arithmétique et algèbre. Recherches sur l'histoire des mathématiques arabes.

1984 - 323 pp.

al-Razi: Libro de la introduccion al Arte de la Medicina o «Isagoge» de Abou Bakr Muhammad b.

Zakariya (...). Edicion del texto arabe con glosario de los terminos médicotecnicos por M.C. Vazquez de Benito.

1979 - 348 pp.

Rebstock, U.: Die Ibaditen im Magrib (2/8 - 4/10 Jh). Die Geschichte einer Berber-bewegung im Gewand des Islam.

1983 - xxxviii + 366 pp.

Reig, D.: Homo orientaliste. La langue arabe en France depuis le XlX~ siècle

1988 - 216 pp. Iam.

Reinert, B.: Haqani als Dichter. Poetische Logik und Phantasie.

1972 - viii + 120 pp.Reinert, B.: Die Lehre vom tawakkul in der klassichen Sufik.

1968 - viii + 352 pp.

Revista del Centro deEstudios Historicos de Granada

y su Reino, Tomo I, 1911. Edicion facsimil. Estudio preliminar por C. Vines Millet.

1988 - xlviii - 301 p.

Rivet, D.: Lyautey et l'institution du protectorat français du Maroc, 1912-1925, 3 vols.

1988 - 927 pp.

Rizk, Ch.: Entre l'Islam et l'arabisme. Les Arabes jusqu'en 1945. 1983 - 392 pp.

Rizvi, S.A.A.: Shah Abd al-'Aziz. Puritanism, Sectarian, Polemics and Jihad

1982 - xi + 609 pp. + 1 despl.

Rizvi, S.A.A.: Shah Wali-Allah and his Times. A Study of Eighteenth Century Islam, Politics and Society in India.

1980 - xi + 452 pp.

Rodriguez Lorente, J.J./T. Ibn Hafiz Ibrahim: Numismatica de Ceuta musulmana

1987 - 202 pp. 20 lam.

Röhrborn, K.M.: Provinzen und Zentralgewalt Persiens im 16. und 17. Jahrhundert.

1966 - x + 158 pp.

Röhrborn, K.M.: Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte.

1973 - xii + 177 pp.

Rogers, J.M./R.M. Ward: Süleyman the Magnificent.

1988 - xiv + 225 pp., 164 fig. col.

Rossello Pons, M.: Les ceramiques almohades del Carrer de Zavella. Ciutat de Mallorca

1983 - 159 pp., 135 fig., fot.

El Sagrado Qur'an. Texto arabe, version castellana y comentario. Basado en la interpretacion de Maulana Muhammad Ali.

1986 - lxxxviii + 1408 pp.

M. Boudic - Le voyage d'Ibn Batouta au Sahara - Tropiques, Rév. des troupes C., 298, Avr. 1948

H.F. Janssens - Ibn Batouta, «Le voyageur de l'Islam» (1304-1369) - Bruxelles, Office de Publicité, 1948 (113 p.)

G. Guastavino Gallent - El Viajero infatigable (Ibn Batuta) Tetuan, 1950 (105 p.)

Cdt. Lahuraux - Ibn Batouta, explorateur du Sahara - B. Etudes Arabes, Mars-Avr. 1946 et B. de l'Office. Alger, n° 19 (Avril 1946).

Michaux-Bellaire et G. Salmon

Les tribus arabes de la vallée du Lekkous, in Arch. M., T. IV, 1905.

Cagicas Lopez

Los Banu Salih de Nakur - Tetuan, 1951, Ed. Marroqui, (65 pp.) Institut General Franco de Estudios e Investigacion Hispano-Arabe.

Camara Urzaiz, (Juan de la...)

(La conquista del Muluya) Melilla, 1932, Imp. la Espanola, (22 pp.)

Bide de Maurville, L'Affaire de Larache, Amsterdam, 1775.

L. Brunot, Cultes naturistes à Sefrou, Arch. Berb. 1918/2.

Guyot - Les moulins hydrauliques de Fès. I.H.E.M. (1928).

Paul Bazin - Grandeur et décadence des Miknassa - Rabat - (52 p.).

P.H. Koehler - Que peut-on savoir de la prison des chretiens de Meknès ? Monde, 1er oct. 1949.

E. Secret

Moulay Yacoub guerisseur, Arch. Inéd. des amis de Fès.

Perigny - Fès, la capitale du Nord - Paris 1917 p. 218 Aubin, Le Maroc d'aujourd'hui, Paris 1904 (p 351).

Ricard (P.): L'horloge de la Médersa Bouanania de Fès,

Bulletin Socio-Géo. d'Alger, XXIX (p.p. 248-254).

G. Celce - Le port de Casablanca et l'économie marocaine - 1950 (187 p.)

George Goodchild, The road to Marrakech, Leipzig, 1931.

Edmond Doutté, Marrakech, Paris, 1905.

L. Provençal - Textes de l'Ouargha, dialectes des Jbala (Maroc Sept.) Paris, 1922.

Anonyme, Le Tafilalet, Arch. des Af. étrang., Mémoires et Doc., M. 1690 - 1847, T. 9.

G. Deverdun, Marrakech, des origines à 1912 (Rabat, 1959).

Reisser - Monographie de Sefrou (1916) Arch. inéd. du C.H.E. d'administration musulmane.

H. Peres. La poésie à Fès sous les Almoravides et les Almohades, Hesperis XVIII (1934) (9-40).

R. Ricard - Les deux voyages du P. Fernando de Contreras à Fès, in Hesperis, T. XIX, 1934.

A.M. Goichon - La femme de la moyenne bourgeoisie fasia, R.E.J., 1929, I.

Pérétié - Les medersas de Fès (d'après les notes de G. Salmon), in Arch. Mar. XVIII (1912) (257-372).

M. Bonnefous. Etude démographique d'une grande oasis du sud marocain: La palmeraie de Figuig, 1 vol. Rabat, 1952 (80 p.).

Guyot, Le Tourneau et Paye.

L'industrie de la poterie à Fès, Bull. Eco. du Maroc, vol. II, n° 10 (1935).

J. Berque - Deux ans d'action artisanale à Fès, in Questions Nord-Africaines, 1939, n° 15, tiré à part, Paris, 1940 (28 pp.)

Michaux-Bellaire

Notice inédite sur Fès - Arch. inéd. de la Mission Scientifique du Maroc.

Michaux-Bellaire.

Description de la ville de Fès, Arch. Mar. XI (1907 (252-330).

H. Decastries

Notes sur Figuig, Paris, Société de Géog. 16 pp., Bul. de la Soc. de Géog. 1882, 7è série, T. III.

A. Bel. La fabrication de l'huile d'olive à Fès et dans la région, in Bull. de la Soc. de Géogr. d'Alger, XXII (1917) (121-137).

Voinot - Ed. Fouque, 1912, Oujda.

A. Bouirel - La question de Tanger, Lyon, Bascou, 1925 (228 p.).

G. Guide, Agadir in Les Cahiers d'Outremer, Juil.-Sept. 1952.

Lawrence Harris- «With Mulai Hafid at Fèz behind the scenes in Morocco», London, 1909.

Moulieras- «Fez», Paris, 1902.

M.E. Laoust

(Chants berbères contre l'occupation française (Publications de l'I.H.E.M.T. XVIII p. 9).

Michaux-Bellaire, L'organisation des finances au Maroc, in Archives marocaines, XI (1907).

J. Liouville - Les recherches océanographiques au Maroc, DS. C.R. du 8è Congrès nat. des pêches et des industries maritimes, Orléans, 1923 (220 p.)

Larose

Les poissons des eaux douces de l'Afrique du Nord. (Maroc, Algérie, Tunisie, Sahra) - Paris, Larose, 1921, (216 p.)

Gallego Ramos, Eduardo

(La campana del Rif) Madrid, 1912, Imp. de A. Marzo (382 pp.).

K. Benabdeljellil - Les cérémonies du mariage à Fès, in Arch. Inéd. des Amis de Fès.

P. Guay, Le mariage d'un fils de famille à Fès. IVè Congrès de la Ped. des Soc. Sav. d'Afr. du Nord,

II (791-804).

P. Odinot

La grande route directe de Fès à Marrakech au XVIè siècle, Bull. de Géogr. du Maroc, 1921, T. II Fasc. 7 et 8.

Dr. F. Brunet - At. Casablanca, Brodard, 1909 (85 p.).

L. Balout - Les fouilles américaines à la 'Grotte haute» zone de Tanger - B. de la S. d'H. Nat. de l'Af. du Nord, Janvier-Juin - 1948.

Lemprière - Voyage dans l'Empire de Maroc et le Royaume de Fès, en 1790 et

1791 - Trad. de l'anglais par M. de Sainte Suzanne, Paris, 1801.

H.A. La martinière - Morocco - Journeys in the Kingdom of Fès and to the court of Mulay Hassan, London, 1889 (478 p.).

Robert S. Watson, A visit to Wazan, the sacred city of Morocco, London, 1880 (328 p.).

Ch. Penz - Le voyage à Mazagan de J. Mocquet, Apothicaire d'Henri IV - Rabat, 1950 (25 p.).

Doutté. E.: La mosquée de Tinmal, Journal Asiatique, 1902.

E. Pauty. - Le plan de l'Université Qarawiyin à Fès.

Hesperis, III (1923) (515-523).

G. Salmon

Le culte de Moulay Idriss et la mosquée des chorfas à Fès, Arch. Mar. III (1905), 413-429.

R. Thouvenot. «Dchira: Château almohade près de Rabat», 1922.

Salanié (Lt. Col...) Causerie inédite sur Fès, Arch. des Services Municipaux de Fès.

De Cerdeira- «Maroc, Fez» in memorias diplomaticas y consulares e informaciones, n° 73, 1904.

Legey: Le folklore de Marrakech, Geuthner, 1920.

Hubert - Casablanca, Mémoire ined, in Arch du C.H.E. d'Adm. musul.

André E. Sayous.

Fès et les fassis - Extrait de la revue économique internat., Bruxelles, 1930.

A.A. VX

Polémiques médiévales autour du rite de Malik, (1950), pp. 337-415.

AL-BAZZAZ, ABD AR-RAHMAN, «Islam and Arab Nationalism», tr. by Sylvia G. Haïm, Die Welt des Islam (n.s.) (1954), 3/201-18.

Abdullah Yusuf Ali «The Holy Qur'ân Text», Translation and Commentary, 2 vols, Dar Rabitah al-'Alam al-Islâmi, Muslim World League, Mecca.

A. Gayet, L'art arabe

(Paris: Bibliothèque de l'Enseignement des Beaux Arts, 1893).

Ameer 'Ali, *Spirit of Islam London* 1922.

A. Papadopoulo, L'Islam et l'art musulman

(Paris: Mazenod, 1976). «Pour une esthétique de l'art musulman» Art and Archaeology Research Papers, N° 5 (London 1974).

ARBERRY, A.J.: Aspect of Islamic Civilisation as depicted in the Original Texts. Londres (Allen and Unwin) 1964.

ARNOLD, T.W.: The Preaching of Islam.

A. History of the Propagation of the Muslim faith. Lahore (Ashraf),

Troisième réimpression, 1968. XIII/508 pages,

ASIN PALCIOS, M.: L'Islam Christianisé.

Etude sur le soufisme d'Ibn 'Arabi de Murcie. Paris, Editions de la Maisnie, 1982.

Badia Leblich

Voyage d'Ali Bey El Abbasi en Afrique et en Asie de 1803 à 1807, 3 vol, - Paris 1884.

CHECOURI, Traité de la Dyssenterie Catarrhale, Man. de Leyde, N° 331 (Catalogue III p. 262).

CHELHOD, Joseph: Introduction à la sociologie de l'Islam de l'animisme à l'universalisme. Paris (Besson - Chantemerle. Maisonneuve. «Islam d'hier et d'aujourd'hui» Vol. XII), 1958, 230 pages, pp. 1-2.

Cne HUGUET, Les populations primitives de l'Adrar mauritanien

(Bul. du Comité de l'Afri. Française Renseign. Colon., 1927, n° 3.

Crossley, John, The Islam in Africa, International Review of Missions, Vol. LXI, No - 242, April 1972.

C.T. FISHER - DE HANNONIS CARTHAGINIENSIS PERIPLO, LEIPZIG, 1893.

D. CABANELAS RODRIGUEZ, Ibn Sida de Murcia, El Mayor Lexicografo de Al-Andalus,

Universidad de Granada.

DIEGO DE TORRES

Relation de l'origine et succès des Cherifs et de l'Etat des royaumes de Maroc, Fez, et Taroudant et autres provinces qu'ils usurpèrent. Paris. Jean Canusat. 1636. Première ed. espagnole en 1586, Reed. à Paris, par Thomas Jolly ou Louis Billaine, en 1667 (en guise de T. III de l'Afrique de Marmol (Texte conforme à l'original).

DOM LECLERC, L'Afrique Chrétienne, Paris, 1904.

F. Fernandez-Omar-Ben-Hafsun

Un reino cristiano andaluz en pleno imperio islamico espagnol (854-917).

B. de la Real Acad. de Ciencias, Bellas letras y nobles artes de Cordoba, Enero a Marzo, 1944.

FRADE MERINO, Fernando

La Conferencia Islamica (Estudios Internacionales 1981). Madrid, Sociedad de Estudios Internationales. 1981, 344 pages.

«La crisis de Oriente Medio tras la revolucion religiosa irani». Geopolitica (Buenos Aires), 21, 1981, 71 pages.

El Islam y su cuna, Madrid, 1980, 192 pages.

PREJUS ROLAND

Relation d'un voyage fait dans la Mauritanie en Afrique par le sieur Roland Frejus, de la ville de

Marseille par ordre de sa Majesté, en l'année 1666, vers le roi de Tafilalete Muley Arxid, pour l'établissement du commerce dans toute l'étendue du royaume de Fez et de toutes les autres conquêtes.

GEORGE PADMORE, Africa and World Peace, London, 1936 (348 p.).

G. Pezard

En suivant le soleil - A l'ombre des minarets, Paris, 1926 (312 p.).

H. DECASTRIES, Comment on devient Mahdi, In journal des débats, 6 mai 1913.

H. DECASTRIES

La fin d'un roman d'aventures:

Les dernières années d'Ali Bey El-Abbassi, in Revue des Deux Mondes, 1er Sept.

H.P.J. RENAUD. Un médecin du royaume de Grenade - Mohammed Es-Saquri, Hesperis, XXXIII, 1-2 trim.: 1946.

H. SEROUYA—Maïmonide - Sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie, P.U.F., 1951 (152 p.).

Jansen, J.J. G., The interpretation of the Koran in modern Egypt, Repr. of the first (1974) ed. 1980. (xii, 114p.).

J. AUSTRUY: L'Islam face au développement économique, Editions Ouvrières, Paris 1961.

J. BERQUE, Les Arabes d'hier à demain, Paris, Seuil, 1960.

J. Harris (édit: Islam and international relation, Londres (Pall Mall) 1965, X/221 pages.

JOHN ESPASITO: Islam and development: Religion and socio-political change, Syracuse Univ. Press, 1980 (268 p.).

John Wansbrough, A Mamluk Commercial Treaty concluded with the Republic of Florence 894/1489 in S.M. Stern. edi. Documents from Islamic chanceries. Oriental Studies III (Oxford B. Cassirer, 1965).

JOMIER, J.: Le Commentaire coranique du Manâr. Tendances modernes de l'exégèse coranique en Egypte. Paris (Maisonneuve. «Islam d'hier et d'aujourd'hui». vol. XI) 1954. XVI/363 pa~es.

JONG, F DE.

Turuq and turuq-linked institutions in nineteenthcentury Egypt: a historical study in organizational dimensions of Islamic mysticism/F. DE Jong: Brill 1978. XVI, 255 p. . 6 ill, 3 maps.

JOSEPH WILLIAMS, Hebrewism of WestAfrica - From Nile to Niger with the Jews, London, 1930.

J. SPENCER TRIMINGHAM, The Influence of Islam upon Africa.

Librairie du Liban, 1968.

JUNG. SIR NIZMAT, «An Approach to the Study of the Qur'an"

The auther regards the Qur'an as «a book of practical wisdom for the improvement of man's conduct in life». In a few pages touches the major difficulties seen

by Westerners and dispels them: the character of the Prophet Muhammad giving enlightened Western appreciations of him; polygamy and the status of women; tolerance and holy War; Attitude toward Christianity and Judaism; sensual

descriptions of paradise, etc. 1947, 84 pp.

JURDQ, JURJI, Image of Prophet (S.A.)

Unusual and valuable biography of Hazrat Ali by Lebanese Christian scholar translated by M. Neemah. Reviews teaching and character of Prophet of Islam (PBUH) and way in which Hazrat Ali (A.S.) continued the image of the Prophet as his successor. His state manship examined, compared

with Charter of United-Nations in universal concern for rights of oppressed. Many references to original sources, hadith, sayings of Hazrat Ali and later Imams, 1974, 838 pp.

Justel Calabozo, Braulio

(La Real Biblioteca de El Escorial y sus manuscritos arabes),

Madrid, 1978, (245 pp)

Instituto Hispano-Arabe de Cultura.

JUYNBOLL, G.H.A., Muslim Tradition . Studies in Chronology, Provenance and authorship of easly Hadith, Cambridge: Camb. U.P. 1983, 273 pp.

JUYNBOLL, Handbuch - Th. W. Juynboll. Handbuch des islamischen Cesetzes, Leyde, 1910.

KASHMRIRI, Ismaïl: Prophet of Islam, Muhammad, and Some of His Traditions. Le Caire (Supreme Council for Islamic Affairs. «Studies in Islam» n° 16) 1967. 94 pages.

KEDDIE, Nikki, R.: And Islamic Response to Imperialism Political and Religious Writtings of

Sayyid Jamal ad-din “al-Afghani”. Berkley (University of California Press). 1988, XII/212 pages.

KEDOURIE. lie: Islam in the Modern World, New-York, 1980, 332 pp.

KENNETH CRAGG Counsels in Contemporary Islam ‘Exercises an easy mastery over a wide literature’ J. Roy, Asiatic Soc. ‘Admirable little book’ TLS.

KHATIBI. A. & SIJELMASSI, M.: The Splendor of Islamic Calligraphy, London, 1978. 254 pp. 176 illust. 54 in color.

KHOMEINY

(Pour un gouvernement islamique), Fayolle, 1978 (340 p).

Khoja (Mustapha Ben El)

«La médecine et les quarantaines dans leurs rapports avec la loi musulmane (Tanouir el Adhen), d'après une traduction (avec de légères rectifications) Alger, Imprimerie Orientale, 1896.

Kumo, Suleiman, The Rule of Law and independence of Judiciary under the Shariah. CILS publication, Zaira, 1978.

L. MAYET ET CH. DEPERET

Monographie des éléphants pliocènes d'Europe et de l'Afrique du Nord, Lyon, Imp. Rey, 1923 (224 p.) (11 pl. et 47 fig.).

Makkt, M.A.

Ensayo sobre las aportaciones orientales en la Espana musulmana, Y su influencia en la formacion de la cultura hispano-arabe, R.I.E.E.IM IX-X 1961-62), pp. 65.231.

Maleeha Rahmatallah, «Women of Baghdad in the Ninth and Tenth Centuries» MA Thesis

(Baghdad 1952).

MANNAN, M.A., Islamic Economics: Theory & Practice Systematic attempt to present a comprehensive analysis of the economic ideas of Islam on consumption, production, distribution, public finance, trade, banking, insurance, planning and development. Also treats dynamics of Islamic concepts and other systems. xii, 386 pp.

MARCAIS, William, "L'Islam et la Vie Urbaine", Académie des Inscriptions et Belle-Lettres, Comptes Rendus des Séances de l'Année 1928, Paris, 1929, pp. 86-100

`MARFILES ISLAMICOS POCO CONOCIDOS, POR D. MANUEL CASA-MAR, DEL MUSEO ROMANTICO DE MADRID

MARGOLIOUTH, DAVID SAMUEL,

Mohammed and the rise of Islam/by David Samuel Margoliouth, - New-York : AMS Press, 1978. Reprint of the 1905 ed., publ. by putnam, New-York.

Martin, B.C., Muslim Brotherhoods in 19th Century Africa Sufi Tarigats or Brotherhoods,all mystical in origin, some political and militant in later development studied from point of view of social anthropology : two in sengal (militant), five moderates, including usman dan Fedie of Nigeria, Abd al-Qadir of Libya, Muh. Ali al-Sanusi, Shaykh Uways al-Barawi of East Africain Banadir Ceast, and Shaykh Ma'ruf of Moroni (Camore Island near Madagascar) ; highly spiritualized order : shaykh Ma'al'Aynayn, Extensilvely annotated with bibliog., index. 1976, xiv 267 pp.

MASSE, Henri : L'Islam, Paris (Armand Colin) 9è édition, 1966, 223 pages.

MASSIGNON, Louis : “Le respect de la personne humaine en Islam, et la priorité du droit d'asile sur le devoir de juste guerre”. Revue internationale de la Croix-Rouge n°402. Genève, Juin 1952.

MASSIGNON, L.

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane/L. Massignon, -Paris : J. Vrin, 1968. 456 p. : 7 ill. - (Études Musulmanes ; II).

MASSIGNON, Louis

AKHBAR Al-HALLAJ : recueil d'oraisons et d'exhortations du martyr mystique de l'Islam Husayn Ibn Mansour Hallaj/mis en ordre vers 360/971 par Nasrâbâdhi et deux fois remanié, publié, annoté et traduit par Louis Massignon et Paul Krauss, - 3è éd. - Paris J. Vrin, 1975. 378 p. ; 6 ill, - Etudes Musulmanes ; IV)

MASSIGNON, Louis : Annuaire du Monde Musulman, Statistique historique, sociale et économique. 1954, Paris (P.U.F), 4è édition, revisée et mise à jour avec le concours de Vincent Monteil, 1955 XVI/428 pages.

MASSON, Denise : Le Coran et la Révolution judéochrétienne. Etudes comparées. Paris (Adrien-Maisonneuve. “Librairie d'Amérique et d'Orient”) 1958. 2 volumes, 829 pages.

L.A. Mayer, Islamic Architects and their Works, Genève, 1958.

L.A. Mayer. Islamic Woodcarvers and their Works, Genève. 1958.

Mazrui A.A : Christian Power and Muslim Challenge in AFrica's Experience - Indian Journal of Blacks, Vol XIII, N°3, December 1978.

Mez, Renaissance, trad. angl. - The Renaissance of Islam, trad. en anglais par Salahuddin Khuda Bukhsh et D.S. Margoliouth, Londres, 1937.

Mez, Renaissance, trad. esp. - El Renacimiento del Islam, trad. espagnole par S. Vila, Madrid-GRenade. 1936.

Milliot : Introduction ; et KHADDURI, Majid : “The Islamic Theory of International Relations and its Contemporay Relevance” in PROCTOR J. Harris (édi.) : Islam and International Relations. Londres (Pall Mall), 1965.

Miquel, André : L'Islam et sa civilisation, VII - XX^{e} siècle, Paris (Colin “Destin du monde”). 1968, 572 pages.

MIRANDA, F. DE

The mosque as work of art and as house of prayer/F. de Miranda ; Translated from the Dutch by Patricia Wardle - Wassenaar : Miranda 1977, 96 p.

MIRANDA, F. DE.

De moskee als kunstwork en als huis van gebed/F. de Miranda - Wassenaar : Miranda, 1977. 92 p.

MONCEAUX, Histoire littéraire de l'AFrique chrétienne, Paris, 1900.

Mones, Hussayn,

Consideraciones sobre la epoca de los reyes de Taifas, A. A., XXXI (1966), pp. 305-28.

Le rôle des hommesde religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane, jusqu'à la fin du Califat, S.I., (1964), pp. 42-88.

La division politico-administrativa de los reyes de Taifas, R.I.E.E.I.M., V. (1957), pp. 79-136.

MURAD, KHURRAM, KINGDOM OF JUSTICE : STORIES FROM THE LIFE OF UMAR-LEICESTER : ISLAMIC FOUNDATION, 1983, PP. 48.

P. MELCHOR ANTUNA, SEVILLA Y SUS MONUMENTOS ARABES, EXTRAIT DE RELIGION Y CULTURA, 1930, (pp. 114-121).

PROBST - BIRABEN - UNE CONFRERIE MUSULMANE MODERNE : LES ALAOUIYA, EN TERRE D'ISLAM, 3è TRIM. 1945.

P.S MESNAGE, LE CHRISTIANISME EN AFRIQUE, ALGER, 1915.

RAYMOND VAUFREY, PREHISTOIRE DE L'AFRIQUE, T.I. LE MAGHREB, PARIS, 1955, MASSON ED. PUBL. DE L'I.H.E. TUNISIEN, VOL. IX, 460 p. + 223 fig.

R. FURON - GEOLOGIE DE L'AFRIQUE, PAYOT, 1950 (350 p.)

Torres Balbas, L. "Les villes musulmanes d'Espagne et leur urbanisation", Annales de l'Institut d'Etudes Orientales. Vol. VI, 1942-1947.

Turki, Abdel Majid.

La vénération pour Malik et la physionomie du malékisme andalou. XXIII (1971), pp. 41-66.

Tyan, E. Histoire de l'organisation judiciare en pays d'Islam. 2è édi., revue et corrigée. 1960. (674 p.).

Couverture
Aquarelle, offerte par l'artiste peintre
Miloudi NOUIGA (Coll. privée)

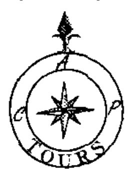
Conception, Réalisation



(Rabat)

Impression
Najah El Jadida (Casablanca)

Edition
CAP TOURS



7, Rue de Damas - Rabat
Tél. 73 57 09 - 73 57 10

N° Dépôt Légal : *480/1995*
ISBN : *9981 - 71 - 000 - 8*